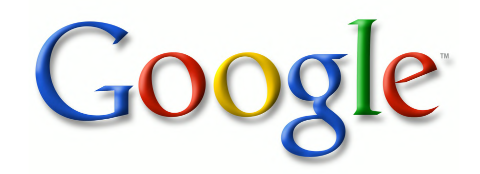
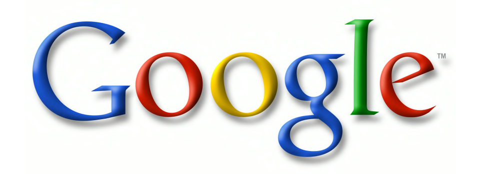
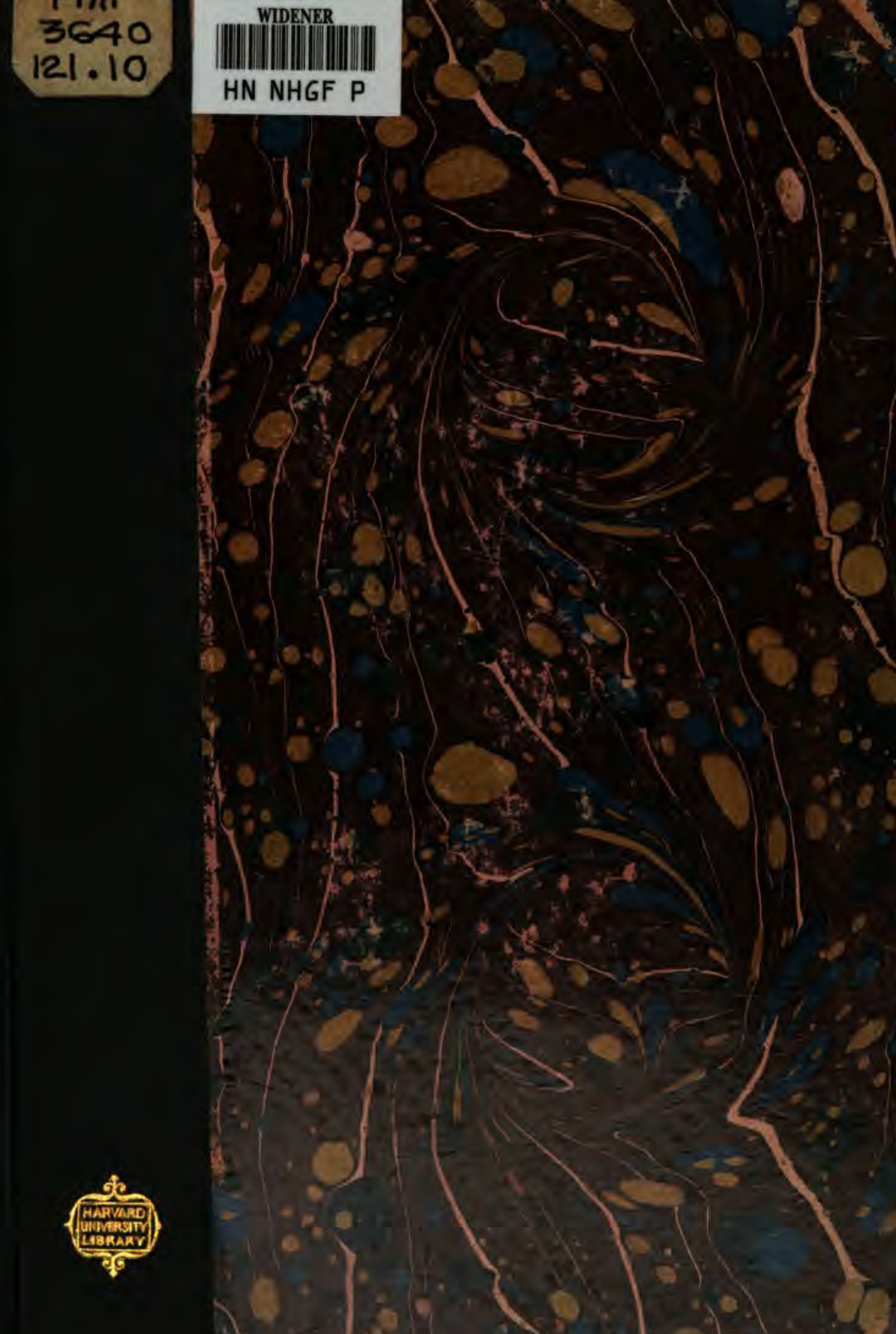





3640
121.10
WIDENER
HN NHGF P
HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY





VORTRÄGE ÜBER NIETZSCHE

VERSUCH
EINER WIEDERGABE SEINER GEDANKEN

VON

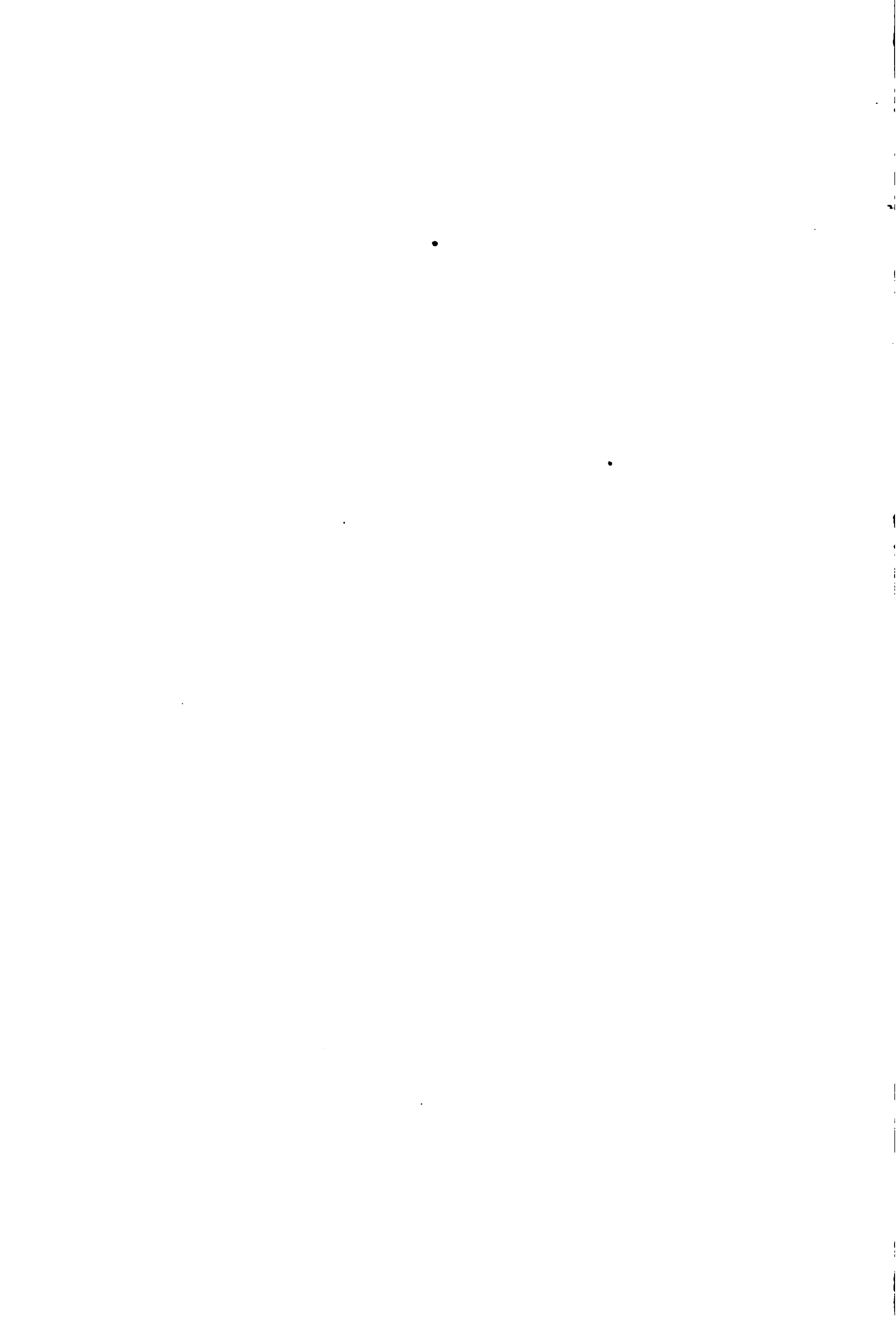
ERNST HORNEFFER

10. UND 11. TAUSEND

IM VERLAGE VON JULIUS BARD, BERLIN
1906







VORTRÄGE ÜBER NIETZSCHE

VERSUCH
EINER WIEDERGABE SEINER GEDANKEN

VON

ERNST HORNEFFER

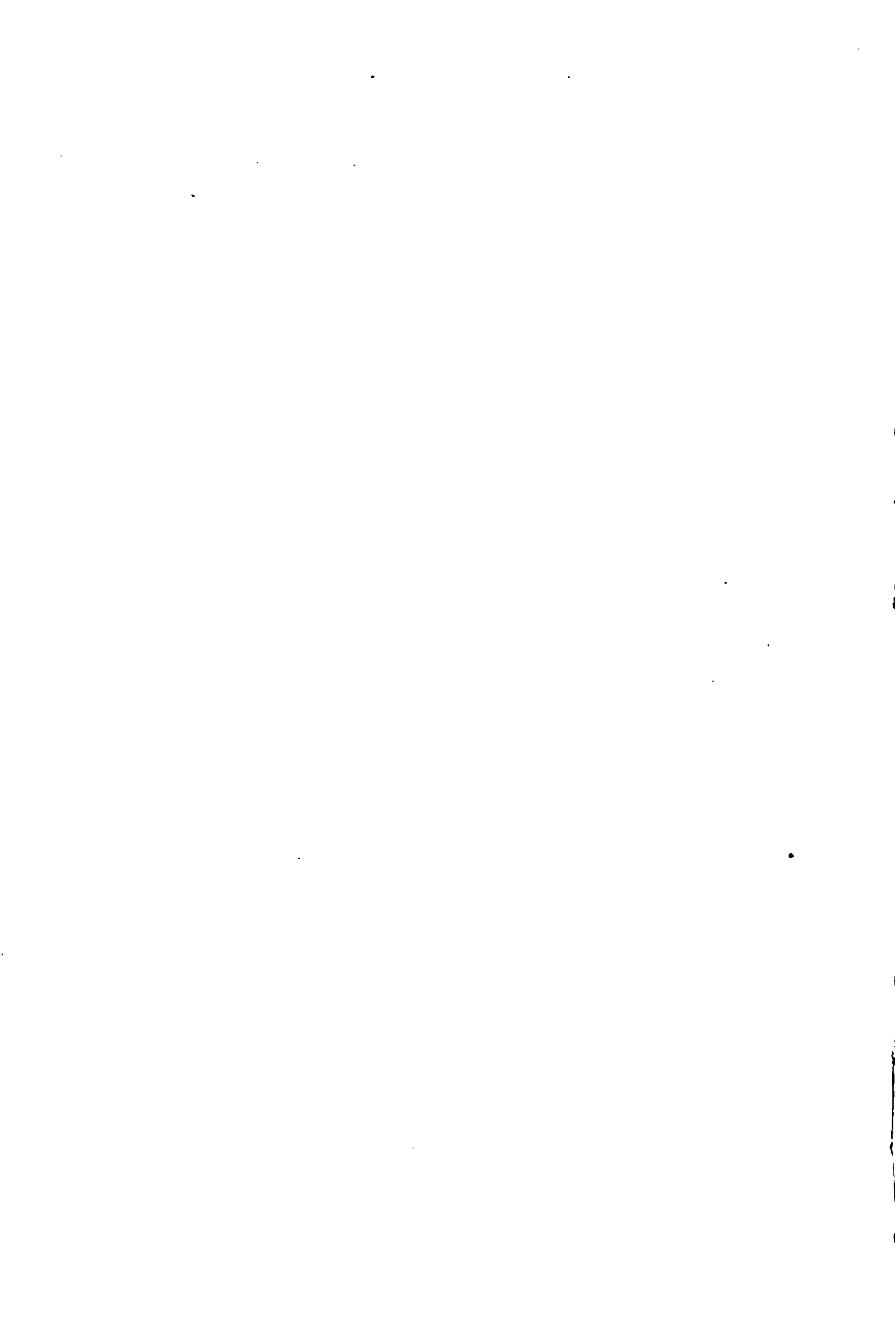
10. UND 11. TAUSEND

IM VERLAGE VON
JULIUS BARD, BERLIN
1906

IM AUFTRAGE VON HANS VON MÜLLER
GEDRUCKT VON ERNST HEDRICH NACHF.
LEIPZIG, SEPTEMBER 1905 BIS FEBRUAR 1906

Inhalt

Vorwort VII
I. Nietzsche, der Philosoph und Prophet 1
II. Der Ubermensch 35
III. Die Umwertung aller Werte 81



Vorwort.

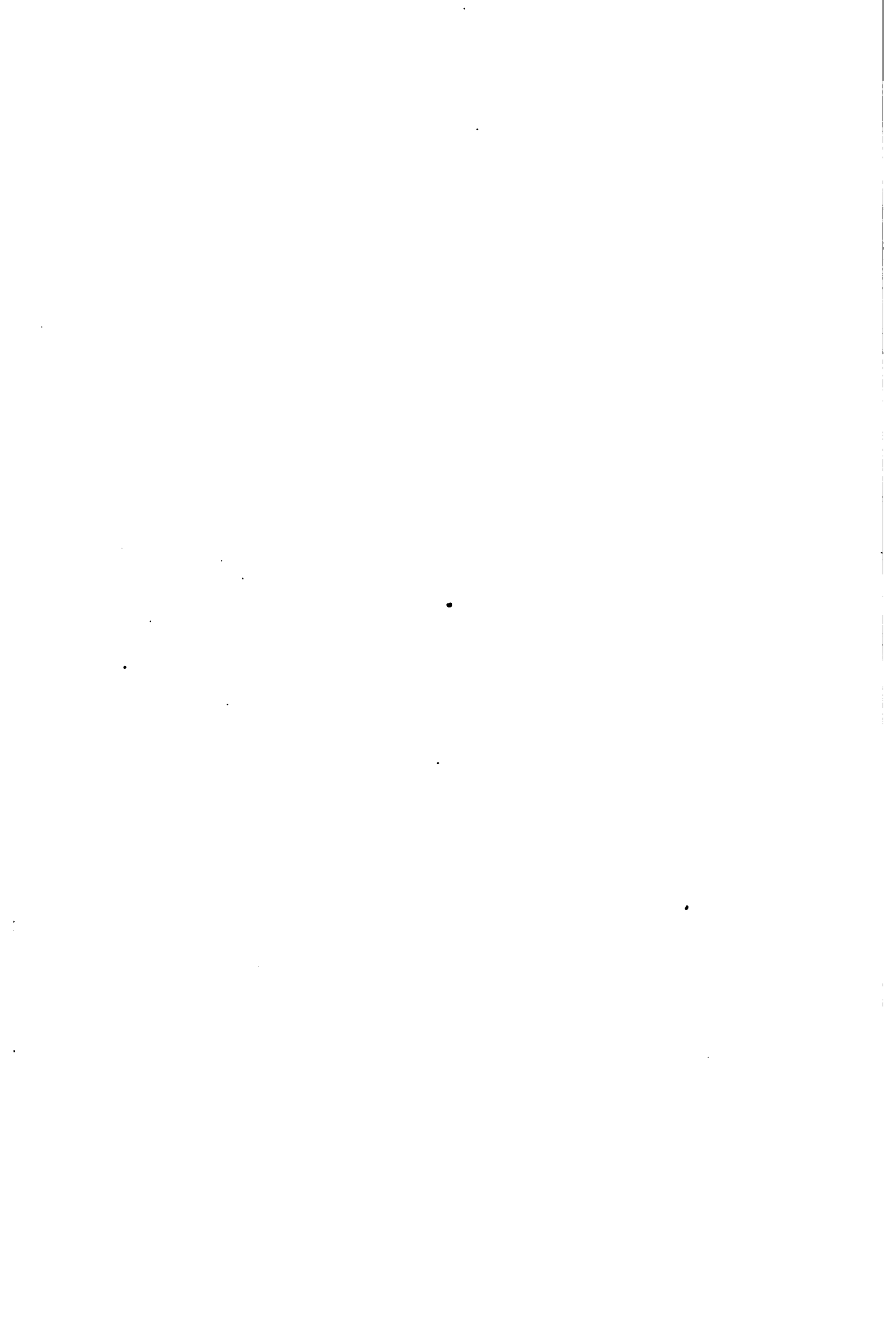
Diese Vorträge, die ich an vielen Orten gehalten habe, sind nach Form und Inhalt als öffentliche Reden gedacht, vor Zuhörern, welche nicht notwendig wissenschaftliche Vorbildung mitbringen. Dieser Zweck hat ihren Stil und Charakter völlig bestimmt. Als ich mich auf den Wunsch vieler Hörer entschloß, die Vorträge drucken zu lassen, habe ich ihnen ihre Form bis aufs Kleinste bewahrt. Ich bitte den Leser, der dies Buch, ohne den mündlichen Vortrag gehört zu haben, in die Hand nimmt, diesen Umstand bei der Aufnahme und Beurteilung zu berücksichtigen.

Auch nach der Drucklegung habe ich die Vorträge noch öfter mündlich gehalten; und die Änderungen, die sich dabei als notwendig erwiesen, habe ich in die späteren Auflagen übernommen. Bei der zweiten Auflage wurde der Schluß des dritten Vortrags umgearbeitet, bei der vierten dieser Vortrag an verschiedenen Stellen gekürzt.

Die weite Verbreitung, die diese Vorträge gefunden haben, läßt mich hoffen, daß sie ihren Zweck, vor einer leichtfertigen und oberflächlichen Auffassung Nietzsches zu warnen, erfüllen.

Leipzig, im Oktober 1905.

Der Verfasser.



I.

Nietzsche, der Philosoph und Prophet.

Geehrte Versammlung!

Mit schwerem Herzen trete ich vor Sie. Ich will über Friedrich Nietzsche sprechen. Nietzsche ist ein ernster Mensch. Schwer ist es, über ihn zu reden. Über Ernstes soll man nur ernst reden. Und wer getraut sich das? Da verzweifelt man leicht an seiner Kraft.

Und doch gerade weil so wenig ernst über Nietzsche gesprochen wird, darum stehe ich hier. Nur mit Schmerz kann ich sehen, wie man sich an Nietzsche versündigt.

Schwer, sehr schwer hat Nietzsche sich selbst genommen. Er ächzte unter der Last seines Werkes. Durch das Lachen noch, das er zur Schau trägt, hört man erstickte Seufzer hindurch, Seufzer über die erdrückende Bürde seines Berufs. Diesen Mann sollen wir leicht nehmen? Man hat ihn recht leicht genommen. Man war über den, der um seine Gedanken so, daß es nicht auszusagen ist, gerungen hatte, mit Urteilen kurzer Hand fertig. Ich kann das nur für gewissenlos

halten. Wir haben uns dieses Mannes — nach langem Zwischenraume der erste ursprüngliche Geist — nicht würdig gezeigt. Die einen hatten nur Lob; die anderen wiesen ihn entrüstet und erhaben als unwissenschaftlich, als einen verzückten oder gar verrückten Schwärmer ab.

Nein, so leicht ist es nicht. Nietzsche sagt, er wolle den Menschen das Herz schwer machen mit seinem Glücke. Wem er nicht erst das Herz schwer gemacht hat, wer nicht erst geduldig, unablässig Nietzsche und seine Werke betrachtet und immer wieder betrachtet hat, wer nicht in alle Tiefen und Falten dieses Geistes eingedrungen ist, der kann nicht urteilen und richten. Und ist das Urteilen und Richten denn so nötig, wenigstens so schnell nötig? Ich meine, wir haben Zeit. Beschauen, betrachten wir erst Nietzsche und seine Schöpfung; betrachten wir sie lange, gründlich, von allen Seiten; durchwühlen und durchstöbern wir erst diese Seele. Wenn wir sie kennen gelernt, erforscht haben, dann mögen wir richten. Denn richten müssen wir — das ist gewiß; Stellung müssen wir nehmen. Nur übereilen wir es nicht. Das wäre gewissenlos, gewissenlos gegen Nietzsche, gewissenlos aber auch gegen uns und die Nachwelt. Wer will wissen, ob wir nicht Gifttränke trinken, wenn wir ihn aufnehmen? Und wenn wir ihn abweisen, wer will sagen, ob wir uns nicht köstlicher Güter berauben?

Nietzsche kennen lernen, das ist die Aufgabe. Das ist auch die Aufgabe, die ich mir mit diesen Vorträgen

gesetzt habe. Vielleicht erscheint sie manchem zu bescheiden, mancher ist vielleicht enttäuscht. Allein ich kann es nicht verantworten, so schnell über Nietzsche Meinungen zu haben. Ich habe auch gar keine. Aber ich betrachte ihn gern. Daß es ein Großes, ein Ernstes, ein Neues ist, was er uns bringt — das weiß ich. So versenk' ich mich gern in die Fülle seiner Kraft, in den Reichtum seiner Schönheit, in die Gewalt seines Willens. Und dazu fordere ich auch Sie auf: mir zu folgen zu den reichen Schätzen dieses Geistes. Betrachten wir den Mann, sehen wir zu, was er war, was er wollte. Dann tragen wir uns mit dem, was er kündet, lange herum, bewegen wir es lange in unseren Köpfen und Herzen — denn wichtig, sehr wichtig ist es —, bis zu der Stunde, die uns reif findet, wo unser Gewissen uns reif spricht zu entscheiden. Dann urteilen wir! Dann aber urteilen wir nicht nur, dann handeln wir auch! Dann mögen wir ganzen, mögen wir vollen Ernst machen! —

Schildern will ich Nietzsche. Was war er? Was wollte er sein? Er nennt sich einen Philosophen. Er erhebt durchaus den Anspruch, Philosoph zu sein. Offenbar versteht er unter einem Philosophen etwas anderes, als man bisher darunter verstand. Denn er sieht den Philosophen, die die moderne Kultur bisher hervorgebracht hat, wenig ähnlich.

Nietzsche nennt einen Philosophen einen Mann, der W e r t e schafft. Was heißt das? Ein Mensch, der neue Werte schafft, ist ein Mensch, der neues

über Gut und Böse lehrt, der im Gegensatz zu früheren Vorstellungen anderes für wertvoll hält, der dies und jenes in Rücksicht auf das Leben anders, auf eine neue Weise schätzt. Der Philosoph hängt eine neue Tafel der Güter und Werte über den Menschen auf; einfach ausgedrückt, er gibt neue sittliche Gesetze. Er gibt dem Menschenleben neue Richtungen, weist neue Ziele auf und die Wege, auf denen man zu ihnen gelangt.

Diese Aufgabe, neue sittliche Gesetze zu geben, setzt natürlich voraus, daß man die überkommene Moral vorerst anzweifelt und anzweifeln darf. Nietzsche wirft die Frage auf: das, was bisher für gut und böse galt, jahrhundertelang, ist das wirklich gut und böse? Führen die Wege, die wir bisher gewandelt sind, die uns die ererbte, das heißt die christliche Moral gehen heißt, führen diese Wege nicht vielleicht abwärts, zur Verkleinerung, zum Untergang? Sind das nicht vielleicht falsche Wege? Hinter unsere Moral, hinter die christliche Moral setzt Nietzsche ein großes Fragezeichen. Diese Werte haben lange gegolten, das ist wahr. Aber müssen dieselben auch in Zukunft gelten? Müssen diese Werte nicht vielleicht einmal umgewertet werden?

Nietzsche stellt sich jenseits von Gut und Böse; er nennt sich einen Immoralisten. Nicht als ob man in Zukunft überhaupt nicht mehr schätzen sollte, überhaupt kein Gut und Böse mehr unterscheiden sollte. Nur dieses Gut und Böse, das zur Zeit gültige

Gut und Böse, das hebt Nietzsche vor der Hand auf. Vielleicht lehrt die Betrachtung, daß es bestehen bleiben, vielleicht, daß es beseitigt und durch anderes ersetzt werden soll. Vorerst aber müssen wir es anzweifeln. Wer ein Philosoph sein will, wer Werte schaffen will, der stelle sich, so fordert Nietzsche, jenseits von Gut und Böse.

Nun behauptet Nietzsche, die christliche Moral besteht nicht zu Recht, sie ist falsch. Im Gegensatz zu ihr schafft er neue Werte, weist dem Menschen neue Ziele, gibt ihm für Tun und Lassen neue Gebote und Gesetze.

Es ist gut möglich, daß Nietzsche Unrecht hat, daß die überkommene Moral zu Recht besteht, daß seine Gebote nicht, wie er meint, hinauf-, sondern hinabführen. Ich entscheide hier, wie schon vorausgesagt, nicht. Daß er sich aber jenseits von Gut und Böse stellt, daß ihm die Moral nicht von vornherein als gegeben, als fest gilt, daß sie ihm zum Problem wird, daß er sie anzweifelt, — das ist ein Wagnis, das ist kühn, neu, unerhört; aber es ist für alle Zukunft eine unverlierbare Errungenschaft unserer geistigen Kultur. Es ist ein Verdienst, das allein genügte, ihn unvergeßlich zu machen. Damit hat er dem europäischen Denken eine bisher unbekannte, eine völlig neue Freiheit geschaffen. Damit beginnt eine neue Epoche in der Philosophie, in der gesamten Kultur. *Jenseits von Gut und Böse,* ein neues, ein stolzes Wort! —

Klar wird einem die Bedeutung dieses Schrittes, wenn man in großen Zügen die Entwickelung des modernen Denkens, besonders in seinem Verhältnis zum Christentum, überblickt. Ich muß ein wenig ausholen.

Die antike Kultur war nach langem Siechtum untergegangen. Wie alles altert und vergeht, altern und vergehen auch die Völker, auch die ehemals stolzesten Völker. Viele Völker hatten dazu beigetragen, die antike Kultur zu schaffen. Alle gingen schließlich in dem weltumspannenden Römerreiche auf. Zur Einheit zusammengefaßt, schufen sie sterbend das Christentum, die letzte Weltanschauung des Altertums.

Da die civilisierten Völker erlahmten, konnten die Barbaren in ihre verfallene Welt einbrechen. Die Völkerwanderung gab dem morschen Bau der alten Kultur den letzten Rest. Allein die Sieger lernten von den Besiegten. Alles, Materielles wie Geistiges, übernahmen sie von den Überwundenen. So auch wurde das Christentum die Weltanschauung der modernen Völker, der Kelten und der Germanen. Von Kindesbeinen an darin aufgewachsen, war ihnen diese Weltanschauung für lange felsenfest, über jeden Zweifel erhaben. Die Kirche erzog die Völker streng. Ihre Autorität galt unbeschränkt, widerspruchslos; sie lastete schwer auf Geist und Gemüt. Das war die Zeit des Mittelalters.

Die Völker aber reiften heran. Sie regten sich, sie wollten selbständig werden, der Autorität entraten.

Das eigene Denken erhob sich gegen das überkommene. Die verschiedenen Völker, die bis dahin gemeinsam in einer Kinderstube gelebt hatten, begannen sich der Mutter Kirche und ihrer Obhut mehr und mehr zu entziehen. Sie schieden sich von ihr, sie schieden sich aber auch von einander und gingen selbständig ihre eigenen Wege.

Diese erste allgemeine, dunkle, nicht immer klar ausgesprochene Auflehnung gegen das Christentum fand statt im Zeitalter der Renaissance, im Zeitalter der Reformation. Dort liegt der Anfang der modernen Freiheit, der Anfang der modernen Kultur.

Man begann jetzt auf eigene Faust zu denken. Die verschiedenen Völker nahmen in verschiedener Weise teil an dem Kampfe wider die einst aufgezwungene, jetzt tief eingewurzelte Weltanschauung des Christentums. Die Franzosen und Engländer waren die nüchternen. Sie unterzogen sich den mühsamen Untersuchungen, wie, auf welchen Wegen man zur Erkenntnis gelangt. Die moderne Kultur trachtete sehnsüchtig nach Wissen. Wie es bekommen, welche Methoden dazu anzuwenden sind, darüber dachten die tiefsten Geister dieser Völker nach.

Anders war's bei den Italienern dieser Zeit und den Deutschen. Diese wollten um jeden Preis eine letzte Erkenntnis, eine Erkenntnis über die letzten, die höchsten Dinge. Bis in die Tiefen der rätselvollen Welt wollten sie eindringen; alle Weiten der unermeßlichen Welt wollten sie mit ihren Gedanken

umspannen. Bekanntlich nennt man den Teil der Philosophie, der sich um Erkenntnis der höchsten Dinge bemüht, die Metaphysik. Die Italiener und Deutschen suchten leidenschaftlich eine Metaphysik, eine Metaphysik, die ihnen Ersatz bieten sollte für die theoretischen Anschauungen des Christentums, welche erschüttert waren.

Jahrhundertelang nämlich hatte man schon den Geist zur Lösung dieser Aufgabe vorbereitet und geschult. Im Mittelalter, als die Lehre der Kirche noch völlig unbezweifelt bestand, begnügte man sich nicht mehr damit, die Lehren des Christentums einfach so hinzunehmen, mit dem bloßen Glauben an sie sich zufrieden zu geben. Man wollte das Christentum auch mit der Vernunft begreifen. Unendliche Mühe, unermüdlichen Fleiß wandte man auf, den Glauben, den man überkommen hatte, wissenschaftlich zu konstruieren, philosophisch zu begründen. Dies war die Aufgabe, die sich die mittelalterliche Philosophie, die Scholastik stellte. Es ist das erste, schwache Erwachen des europäischen Geistes. Diese Versuche ließen die Vernunft allmählich erstarken. Man sah eines Tages ein, daß es doch wohl verfehlt sei, eine bereits vorhandene Wahrheit zu beweisen, daß man die Wahrheit doch wohl erst suchen müsse, daß es doch sehr zweifelhaft sei, ob man sie schon habe. Man durchbrach die Schranken des Glaubens, man suchte nach neuer Erkenntnis. Das geschah eben im Zeitalter der Renaissance.

So also vorbereitet, erstrebten die Italiener und Deutschen das Schwerste und Höchste, eine neue Metaphysik, eine umfassende Weltanschauung großen Stils. Man wagte freilich noch nicht sogleich die Metaphysik des Christentums rund heraus, in Bausch und Bogen zu verneinen. Die Metaphysik des Christentums ist eine theistische, d. h. das Christentum glaubt an einen Gott und zwar an einen Gott, der außer, über der Welt steht. Er hat sie einst geschaffen. Nun geht sie ihren Gang, aber nicht selbständig. Nach Belieben greift Gott in den Weltlauf ein. Diese Anschauung war durch die Ergebnisse der Wissenschaft unhaltbar geworden. Man fand heraus, daß alle Dinge, alle Geschehnisse und Ereignisse der Welt nicht vereinzelt, isoliert, gesondert auftreten, sondern daß alle Dinge in einem durchgängigen Zusammenhange stehen. Das eine verursacht das andere. Alles hat seine Ursache. Ein unbedingtes Muß bekamen alle Ereignisse. Wie ist damit die freie Willkür Gottes, hie und da in den Gang der Begebnisse einzugreifen, vereinbar? So lehrte denn die neue Metaphysik: Ja, Gott steht nicht außerhalb der Welt; er hat sie nicht einst geschaffen, wie der Mensch ein Kunstwerk, und steht ihr nun nicht als etwas Fremdem gegenüber, sondern Gott und Welt fallen zusammen, sie sind dasselbe. Das Göttliche erstreckt sich durch die ganze Welt, durch alle ihre Erscheinungen hindurch. In allem lebt Gott, und alles lebt in Gott. Man nennt diese Anschauung den Pantheismus.

Das waren die Gedanken, auf die man im Gegensatz zu der Weltanschauung des Christentums zuerst verfiel. Der Italiener Giordano Bruno und der Jude Spinoza, der in den damals sehr freien, in der Blüte stehenden Niederlanden lebte, schufen diese Vorstellungen. Giordano Bruno büßte für seine Tat auf dem Scheiterhaufen, Spinoza lebte schwer verfolgt und vereinsamt.

Es folgte der Deutsche Leibniz. Dieser schuf ein umfassendes Weltbild; tiefe, tiefe Gedanken gab er über Sein und Zusammenhang der Welt. Allein weniger noch als seine Vorgänger wollte er mit dem Christentum brechen. Nichts lag ihm ferner als das. Er war der Meinung, daß seine Weltanschauung mit der christlichen durchaus vereinbar sei. Er wollte überhaupt alle damals vorhandenen und einander sehr widersprechenden Gedanken und Geistesrichtungen in seinem weiten und vielseitigen Systeme vereinen, ausgleichen. Es war der letzte Versuch großen Stils in der modernen Kultur, das Christentum zu halten.

Den entscheidenden Schritt tat Kant.

Ich hatte erzählt, daß die Franzosen und Engländer sich nicht an diesen metaphysischen Spekulationen über das Ganze der Welt beteiligten. Sie wählten die weniger lockenden, darum aber nicht weniger notwendigen, mühevollen Untersuchungen über das Wesen der Erkenntnis, wie, auf welchen Wegen man zu Erkenntnis gelangt. Sie gaben verschiedene Wege an, die Franzosen und überhaupt die Philosophen des

Festlandes die Vernunft, das reine Denken, die Engländer die Erfahrung. Kant nahm auch in dieser Frage eine entscheidende Stellung. Wie schon Leibniz versucht hatte, versuchte er die entgegengesetzten Theorien miteinander zu vereinigen, zu verschmelzen, einer jeden ihre berechtigte Stellung zuzuweisen. Er schuf eine neue und eigenartige Theorie der Erkenntnis.

In dieser Tat sieht man zumeist das Hauptverdienst Kants. Das scheint mir falsch. Es liegt Kant ganz und gar auch an den Fragen über die letzten, die höchsten Dinge. Er unternimmt die Untersuchungen über das Wesen der Erkenntnis nur, um über jene metaphysischen Fragen eine Entscheidung zu finden.

Seine Entscheidung ist eine durchaus negative. Kant zermalmt die christliche Metaphysik. Er schlägt den Gottesglauben, wenigstens die Beweisbarkeit Gottes in Trümmer. Daß es einen Gott gibt, das können wir nicht beweisen. Alle Beweise für ein Dasein Gottes sind falsch.

Der Würfel war gefallen. Es bebte die Welt in allen Fugen.

Ergreifend und rührend ist es mit anzusehen, wie Kant unerbittlich die lieben alten Gedanken, die ihm selber teuer sind, zerschlägt. Denn sein ganzes Herz hängt noch an diesen Vorstellungen. Im innersten Herzen glaubt er an Gott, an die Unsterblichkeit der Menschenseele, an die ewige Vergeltung. Ihm ist die christliche Moral heilig und unantastbar, und um der Moral willen glaubt er auch an die alten Dogmen

noch. Aber ob auch sein Herz sich von diesen Vorstellungen nicht losreißen kann, vor seinem wissenschaftlichen Gewissen können sie nicht bestehen. Rücksichtslos, unerbittlich schlägt er, was vielen Jahrhunderten die teuersten Überzeugungen, die höchsten Hoffnungen, der schönste Trost gewesen war, Gott und Unsterblichkeit, — das alles schlägt er in Trümmer.

Nun war die Bahn frei.

Freilich, Kant beabsichtigte nicht nur die christliche Metaphysik zu widerlegen, sondern überhaupt jede Metaphysik. Er wollte beweisen, daß uns eine wissenschaftliche Erkenntnis der höchsten Dinge, die über jede Erfahrung hinausliegen, überhaupt versagt ist. Seine Nachfolger kümmerte das nicht, sie versuchten neue Weltbilder zu entwerfen. Gewiß mit Recht. Kant selbst hielt irgend welche Mutmaßungen oder Annahmen über die höchsten Dinge für nötig. Er hielt sich hierbei an die überlieferten, die christlichen Vorstellungen. Warum aber sollten andere nicht andere Annahmen machen dürfen? Ob man solche Versuche für wissenschaftliche Unternehmungen halten darf, ist eine andere Frage, die ich nicht entscheide. Jedenfalls hat von jeher der Menschengeist sich nie mit dem einzelnen begnügt, sondern sich auch stets über das Ganze der Welt Gedanken gemacht. So war es, so wird es auch in Zukunft bleiben, und die, die dieses mühsame Geschäft übernehmen, verdienen nicht Tadel, sondern Dank.

Kant also hatte die alten Vorstellungen hinweg-

geräumt. Seine Nachfolger schufen neue. In reichster Fülle brachte der deutsche Geist Gedanken über das Ganze der Welt, über Zusammenhang, Sinn und Bedeutung des Alls hervor. Zwei Systeme allerhöchsten Ranges wurden uns geschenkt, von Hegel und Schopenhauer. Hegel baute auf dem Menschen, auf der Geschichte auf, Schopenhauer auf der Natur. Das Ansehen und der Ruhm Hegels waren anfangs unermeßlich; Schopenhauer war unbekannt in der Stille. Aber Hegel verfiel der größten Verachtung; allmählich stieg das Gestirn Schopenhauers. Heute genügt auch er nicht mehr. Wir brauchen dringend eine neue Metaphysik. Werden kann sie nur auf den Schultern von Hegel und Schopenhauer.

Der Kampf mit der Weltanschauung des Christentums ist ausgekämpft. Jahrhundertelang hat er gewährt. Anfangs wollte man den Glauben, den man überkommen hatte, nur begreifen, beweisen. Man bezweifelte ihn nicht. Das war im Mittelalter. Es folgte eine Übergangszeit. Die christliche Weltanschauung genügte nicht mehr; man wollte neue, weitere Erkenntnis. So schuf man neue Systeme. Aber man hoffte und wähnte, daß dieselben noch halb und halb mit dem Christentum vereinbar seien, daß das Christentum in ihnen noch eine Stelle fände. Das war die Zeit vom Ausgang des Mittelalters bis auf Kant. Kant schlug eine Bresche in dies Gedankengewebe. Er schlug die alte Dogmatik, die alte Metaphysik endgültig zu Boden. Seine Nachfolger schufen neue Weltanschauungen.

Sie endigen bei Schopenhauer mit dem völligen Ablehnen des christlichen Glaubens, mit völlig entgegengesetzten Vorstellungen, mit einem radikalen Atheismus. Es gibt keinen Gott; die Welt ist anders zu deuten.

Ein lebender Philosoph sagt, man könnte die moderne Philosophie als einen unausgesetzten Versuch konstruieren, die Ergebnisse der Wissenschaft mit der Religion zu versöhnen. Das ist richtig — bis auf den letzten Akt dieser großen Bewegung. Die moderne Philosophie schließt mit der Niederwerfung der christlichen Weltanschauung. Die Versöhnungsversuche haben sich als unmöglich erwiesen. Es gibt keinen Gott. —

Ich kehre endlich zu Nietzsche zurück. Was bringt er Neues?

Die bisherigen Philosophen nahmen den Kampf nur auf mit der christlichen Weltanschauung, das heißt mit den Vorstellungen der Religion über das Ganze der Welt, über den Zusammenhang des Alls. Allein die Lehren von Gott und der Welt sind nicht das einzige und nicht das Wichtigste am Christentum. Das Christentum ist nicht nur eine Weltanschauung, sondern auch eine Lebensanschauung. Das Christentum enthält eine Sittenlehre; es lehrt ein gewisses Gut und Böse, nach dem es uns zu leben und zu handeln befiehlt. Die bisherigen Philosophen zweifelten an Gott, aber niemals am Guten. An der christlichen Moral haben sie bisher noch nicht gerüttelt. Das Gute anzuzweifeln oder gar aufzuheben, das haben sie nie gewagt, nie nur gedacht.

Das nun hat Nietzsche gewagt. Wie seine Vorgänger lehnt er die christlichen Lehren von Gott und der Welt ab. Er geht aber weiter. Er macht nicht wie sie alle vor der Moral Halt. Er bleibt nicht wie sie vor dem Guten verehrend und voller Scheu stehen. Er greift das Gute an. Er zweifelt am Guten. Er fragt: ist das, was nach den bisherigen Lehren, also nach den Lehren der Religion, für gut galt, ist das wirklich gut? Er verneint das. Er lehrt ein neues Gut und Böse.

Man sieht, es ist eine ungeheure Tat. Man erschrickt, man zittert bei dem Gedanken. Ich sagte am Anfang, es sei wichtig, über Nietzsche klar zu werden. Jetzt wird einleuchten, daß es wichtig ist.

Des Menschen dringendste Frage ist: was sollen wir tun? Wir wollen leben. Leben aber heißt handeln. Wie aber sollen wir handeln? Dürfen wir alles unterschiedslos tun? Das würde übel auslaufen. Wir bedürfen für unser Handeln gewisser Vorschriften und Normen, nach denen wir uns richten können. Wir brauchen zu allererst eine Sittenlehre, eine Moral. Eine Moral ist das allerdringendste Bedürfnis für jeden Menschen, für jedes Volk, für jede Zeit.

Der Mensch ist nämlich in erster Linie ein wollendes und handelndes Wesen. Früher sah man in dem Menschen hauptsächlich ein denkendes Wesen. Den Menschen unterscheidet von den Tieren das Denken. Also, schloß man, liegt hierin auch seine Haupttätigkeit, findet in dieser Tätigkeit seine Natur ihren

vollkommensten Ausdruck, ihre höchste Vollendung. Alle übrigen Geistestätigkeiten hielt man für untergeordnet.

Das ist falsch. Der Mensch ist zuerst wollend und handelnd, dann erst denkend; ich meine nicht der Zeit, sondern dem Range nach. Kant hat das Verdienst, den Vorrang des Praktischen vor dem Theoretischen beim Menschen zuerst behauptet zu haben. Mit Leidenschaft verficht Schopenhauer diese Ansicht. Immerdar, in jedem Augenblick sind wir irgendwie wollend und handelnd. Was sollte es also dringenderes, notwendigeres geben als eine Lehre, was wir wollen dürfen, wie wir handeln sollen? Wir brauchen zu allererst eine Sittenlehre, eine Moral. Wir müssen zuerst wissen, was gut und böse ist. Ohne das ginge das Leben sofort zugrunde.

Es leuchtet hiernach ein, daß bei jeder Religion und Philosophie, überhaupt bei jeder Weltanschauung die Sittenlehre, die Moral, die mit ihr verbunden ist, das Allernotwendigste und Wichtigste ist. Wenn demnach Nietzsche den Kampf auch mit der christlichen Moral aufnimmt, so legt er damit die Axt erst recht an die Wurzel dieser Religion. Damit erst wird die Sache ernst. Dagegen ist alles Frühere nur Vorspiel. Jetzt handelt es sich nicht nur um das Denken, sondern auch um das Tun. Nietzsche heißt uns nicht nur anderes, als die Religion lehrt, denken, meinen, vorstellen, sondern auch anderes wollen, anderes tun.

Man wird fragen: ist die christliche Moral nicht schon öfter verneint worden? von den französischen Encyklopädisten zum Beispiel, von Stirner, von anderen? Die bisherigen Verneinungen der Moral blieben immer bedeutungslos, weil es lediglich Verneinungen waren. Sie beruhten auf keiner neuen Setzung, keiner neuen Bejahung. Nietzsche lehrt ein andres, ein neues Gut und Böse. Zum ersten Mal in der europäischen Geschichte wird mit dem Zarathustra den überlieferten Anschauungen ein großes, umfassendes Moralbuch entgegengestellt. Über die Moral hinweggesetzt haben sich allzeit sehr viele; es ist gleichgültig, wenn das bisweilen in einem Buche geschieht. Aber nicht darum handelt es sich, sich hinwegzusetzen über die Moral, sondern sie zu ersetzen. Wohlgemerkt, nicht eine Ent-wertung bringt Nietzsche, sondern eine Um-wertung.

Man wird einwenden: haben nicht auch das schon die früheren Philosophen versucht? Die früheren Philosophen haben doch zahlreiche eigene Systeme der Moral, eigene wissenschaftliche Ethiken entworfen. Haben nicht auch sie schon Werte geschaffen?

Was die früheren Philosophen wollten, war immer nur dies: die Moral zu begründen, zu beweisen. Die Moral selbst, die Lehren von Gut und Böse, die sie enthielt, das, was sie inhaltlich war, die Vorschriften, die sie gab, die galten als fest, als unzweifelhaft, als selbstverständlich. Nur begründen, beweisen wollte man, was man schon im voraus

umspannen. Bekanntlich nennt man den Teil der Philosophie, der sich um Erkenntnis der höchsten Dinge bemüht, die Metaphysik. Die Italiener und Deutschen suchten leidenschaftlich eine Metaphysik, eine Metaphysik, die ihnen Ersatz bieten sollte für die theoretischen Anschauungen des Christentums, welche erschüttert waren.

Jahrhundertelang nämlich hatte man schon den Geist zur Lösung dieser Aufgabe vorbereitet und geschult. Im Mittelalter, als die Lehre der Kirche noch völlig unbezweifelt bestand, begnügte man sich nicht mehr damit, die Lehren des Christentums einfach so hinzunehmen, mit dem bloßen Glauben an sie sich zufrieden zu geben. Man wollte das Christentum auch mit der Vernunft begreifen. Unendliche Mühe, unermüdlichen Fleiß wandte man auf, den Glauben, den man überkommen hatte, wissenschaftlich zu konstruieren, philosophisch zu begründen. Dies war die Aufgabe, die sich die mittelalterliche Philosophie, die Scholastik stellte. Es ist das erste, schwache Erwachen des europäischen Geistes. Diese Versuche ließen die Vernunft allmählich erstarken. Man sah eines Tages ein, daß es doch wohl verfehlt sei, eine bereits vorhandene Wahrheit zu beweisen, daß man die Wahrheit doch wohl erst suchen müsse, daß es doch sehr zweifelhaft sei, ob man sie schon habe. Man durchbrach die Schranken des Glaubens, man suchte nach neuer Erkenntnis. Das geschah eben im Zeitalter der Renaissance.

So also vorbereitet, erstrebten die Italiener und Deutschen das Schwerste und Höchste, eine neue Metaphysik, eine umfassende Weltanschauung großen Stils. Man wagte freilich noch nicht sogleich die Metaphysik des Christentums rund heraus, in Bausch und Bogen zu verneinen. Die Metaphysik des Christentums ist eine theistische, d. h. das Christentum glaubt an einen Gott und zwar an einen Gott, der außer, über der Welt steht. Er hat sie einst geschaffen. Nun geht sie ihren Gang, aber nicht selbständig. Nach Belieben greift Gott in den Weltlauf ein. Diese Anschauung war durch die Ergebnisse der Wissenschaft unhaltbar geworden. Man fand heraus, daß alle Dinge, alle Geschehnisse und Ereignisse der Welt nicht vereinzelt, isoliert, gesondert auftreten, sondern daß alle Dinge in einem durchgängigen Zusammenhange stehen. Das eine verursacht das andere. Alles hat seine Ursache. Ein unbedingtes Muß bekamen alle Ereignisse. Wie ist damit die freie Willkür Gottes, hie und da in den Gang der Begebnisse einzugreifen, vereinbar? So lehrte denn die neue Metaphysik: Ja, Gott steht nicht außerhalb der Welt; er hat sie nicht einst geschaffen, wie der Mensch ein Kunstwerk, und steht ihr nun nicht als etwas Fremdem gegenüber, sondern Gott und Welt fallen zusammen, sie sind dasselbe. Das Göttliche erstreckt sich durch die ganze Welt, durch alle ihre Erscheinungen hindurch. In allem lebt Gott, und alles lebt in Gott. Man nennt diese Anschauung den Pantheismus.

Diese Problemstellung war aber gänzlich scholastisch. Ich hatte erzählt, daß man im Mittelalter der christlichen Dogmatik ganz ähnlich gegenüberstand, nämlich so, daß man sie nur beweisen wollte. Man bezweifelte die Lehren der Kirche nicht; man wollte sie nur mit der Vernunft in Einklang setzen, sie begründen, beweisen. Das war die Aufgabe der Scholastik. Und genau so haben die Philosophen bisher noch der christlichen Ethik gegenübergestanden. Sie alle bezweifelten das überlieferte Gute nicht, sie wollten es nur als vernünftig dartun, es beweisen.

Nietzsche wirft das große, das verhängnisvolle Wort in die Welt:

Was gut und böse ist, das weiß noch niemand.

Nietzsche rüttelt am Guten, ihm Rede zu stehen, ob es denn überhaupt das Gute sei. Nicht Gründe für das überlieferte Gute sucht Nietzsche. Dies überlieferte Gute, es erregt ihm eben selber Zweifel. Dies Gute, ist es überhaupt das Gute?

Wir müssen von neuem schätzen, dies als gut und jenes als böse. Neue Werte sind zu schreiben auf neue Tafeln. Ewige Werte, Werte, die man bis heute für ewig hielt, sind umzuwerten.

In einem Abschnitt, überschrieben *Von den berühmten Weisen,* führt Nietzsche aus, wie die früheren Geister letzten Endes immer mit der Moral, dem Willen der Gesamtheit übereingestimmt hätten; sie seien nur *Zugtiere* gewesen. Ihre Weisheit sei nur ein *Witz und Umweg zum Volke* gewesen. Wohl

gesteht er, daß durch diese Weisen das Volk, die Gesamtheit gefördert worden sei. Aber jene seien doch immer nur *Angeschirrte* geblieben.

Nichts, lehrt Nietzsche, ist fest, auch die Wertungen nicht, die Vorstellungen von Gut und Böse nicht. Er vergleicht das Leben einem Flusse. Freilich Brücken und Stege sind über dem Flusse; sie scheinen fest zu sein. Im Hinblick auf sie mag mancher von Gut und Böse denken: diese Begriffe sind über dem Flusse, das Leben geht unter ihnen fort, sie bleiben fest. Wenn gar der Winter kommt und der Fluß einfriert, mag mancher fragen: *sollte nicht alles — stille stehn? Im Grunde steht alles stille.* Doch der Frühling kommt und mit ihm der Tauwind. Der bricht das Eis und das Eis bricht Brücken und Stege; nun flutet alles hinweg. Dieser Zustand, meint Nietzsche, ist eingetreten. Er sagt:

O meine Brüder, ist jetzt nicht alles im Flusse? Sind nicht alle Geländer und Stege ins Wasser gefallen? Wer hielte sich noch an »Gut« und »Böse«?

Wehe uns! Heil uns! Der Tauwind weht!

Nietzsche erkennt die Furchtbarkeit, die Gefahr dieses Zustands. Nicht nur ruft er: *Heil uns!* sondern auch: *Wehe uns!*

Nietzsche will ein neues Gut und Böse schaffen. Darum sieht er seine ärgsten Feinde in den »Guten« und den »Gerechten«, das heißt in denen, die in dem alten Sinne gut und gerecht sind, die stolz auf den Besitz ihrer bewährten Tugend pochen und jede

Neuerung auf dem Gebiete des Guten und Bösen für sündhaft, für ein Vergehen halten. Er sagt:

O meine Brüder! Bei welchen liegt doch die größte Gefahr aller Menschen-Zukunft? Ist es nicht bei den Guten und Gerechten? —

— als bei denen, die sprechen und im Herzen fühlen: »wir wissen schon, was gut ist und gerecht, wir haben es auch; wehe denen, die hier noch suchen!«

Und weiter:

Wen hassen sie am meisten?

Den Schaffenden hassen sie am meisten: den, der Tafeln bricht und alte Werte, den Brecher, — den heißen sie Verbrecher.

Die Guten nämlich — die können nicht schaffen: die sind immer der Anfang vom Ende: —

— sie kreuzigen den, der neue Werte auf neue Tafeln schreibt, sie opfern sich die Zukunft — sie kreuzigen alle Menschen-Zukunft!

Nietzsche meint, die Guten und Gerechten, die beharrlich an ihren alten Begriffen von Gut und Böse festhalten, hindern dadurch den Fortschritt, sie hemmen den, der neue Werte schafft. Sich und ihrem Glauben zu Liebe opfern sie die Zukunft, die zukünftige Entwicklung der Menschen; mit ihrem Konservatismus schädigen sie die Menschheit. Das heißt es, sie opfern sich die Zukunft.

Es hat viele befremdet, wenn Nietzsche die Guten und die Gerechten verspottet und bekämpft. Und in der Tat, er überschüttet sie mit bittrem und reich-

lichem Hohn. Indessen Nietzsche will nicht das Gute überhaupt ausrotten; er kämpft nur gegen das alte Gute, gegen das, was bisher für gut galt. Er verfolgt diejenigen, welche dieses alte und, wie er meint, falsche und überlebte Gute erhalten wollen.

Seine Tat, das alte Gut und Böse zu verlassen, ein neues Gut und Böse zu suchen, vergleicht Nietzsche einer kühnen Seefahrt, fort vom gesicherten Boden aufs ungewisse Meer. Er sagt:

O meine Brüder, als ich euch die Guten zerbrechen hieß und die Tafeln der Guten: da erst schiffte ich den Menschen ein auf seine hohe See.

Und nun erst kommt ihm der große Schrecken, das große Um-sich-sehn, die große Krankheit, der große Ekel, die große See-Krankheit.

Falsche Küsten und falsche Sicherheiten lehrten euch die Guten. — — Nun sollt ihr mir Seefahrer sein, wackere, geduldsame! — —

Das Meer stürmt: alles ist im Meere. Wohlan! Wohlauf! Ihr alten Seemanns-Herzen!

Freilich, das Alte will Nietzsche zerstören. Er sagt:

O meine Brüder, bin ich denn grausam? Aber ich sage: was fällt, das soll man auch noch stoßen!

Das alles von heute — das fällt, das verfällt: wer wollte es halten! Aber ich — ich will es noch stoßen!

Kennt ihr die Wollust, die Steine in steile Tiefen rollt? — Diese Menschen von heute: seht sie doch, wie sie in meine Tiefen rollen! —

Nietzsche ist sich der Furchtbarkeit seiner Tat, der Verantwortlichkeit seines Unternehmens voll bewußt gewesen. Leichten Herzens hat er nicht gewagt, was er gewagt hat. Nietzsche ist nicht nur ein Philosoph, sondern auch ein Dichter. Als solcher gibt er nicht nur seinen Gedanken, sondern auch seinen eigenen innersten Gefühlen Ausdruck. Ergreifenden Ausdruck verleiht er den Gefühlen, mit denen er sein Werk, ewige Werte umzuwerten, begonnen und vollführt hat.

Am Anfang seines Zarathustra schildert Nietzsche den Entwicklungsgang, den der Schaffende, das heißt der, der neue Werte schafft, zu durchwandeln hat, wie er ihn selber erlebt hat. Der ganze Ernst, mit dem er an sein Werk herantrat, leuchtet daraus hervor. Der starke, tragsame Geist, so heißt es, dem Ehrfurcht innewohnt, verlangt zuerst alles auf sich zu nehmen, alles zu tragen. Was die bisherige Menschheit geschaffen hat, alles nimmt er auf sich. Er ist ein Erkennender. Alles Schwere, das der Durst nach Erkenntnis mit sich bringt, trägt er geduldig. Einem Lasttiere gleich will er gut beladen sein. Dem Lasttiere gleich gut beladen eilt er in die Wüste. In der Wüste, in der Einsamkeit geschieht eine Verwandlung. Der Geist, der bisher nur immer Fremdes auf sich genommen, Fremdes getragen hatte, will Eigenes schaffen. Die alten Werte, die Jahrtausende alten, die will er durchbrechen. In der Wüste lagert ihm ein großer Drache,

der Drache Du-sollst, das heißt das alte Gut und Böse. Er kämpft gegen den Drachen: Du-sollst. Er erkämpft sich die Freiheit: »Ich will«. Das Lasttier, das alles getragen hat, wird zum Löwen, zum mutigen Brecher alter Werte.

Neue Werte schaffen — das vermag auch der Löwe noch nicht: aber Freiheit sich schaffen zu neuem Schaffen — das vermag die Macht des Löwen.

Freiheit sich schaffen und ein heiliges Nein auch vor der Pflicht: dazu, meine Brüder, bedarf es des Löwen.

Recht sich nehmen zu neuen Werten — das ist das furchtbarste Nehmen für einen tragsamen und ehrfürchtigen Geist. Wahrlich, ein Rauben ist es ihm und eines raubenden Tieres Sache.

Als sein Heiligstes liebte er einst das »Du sollst«: nun muß er Wahn und Willkür auch noch im Heiligsten finden, daß er sich Freiheit raube von seiner Liebe: des Löwen bedarf es zu diesem Raube.

Nachdem er sich die Freiheit genommen, schafft der Geist neue Werte. Dazu wird er zu einem Kinde. Ein Kind ist jetzt der starke tragsame Geist. Mit der Reinheit und Unschuld eines Kindes schafft er seine Werte, sucht er sich eine neue Welt: *Seine Welt gewinnt sich der Weltverlorene.*

Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Jasagen.

Also unschuldig und rein schafft der starke Geist seine Werte, sein Gutes und Böses.

Drei Verwandlungen muß der Geist durchmachen: er muß zum Lasttier werden, alles zu tragen, zu wissen; er muß zum Löwen werden, Altes zu durchbrechen, Freiheit zu gewinnen zu neuem Schaffen; er muß zum Kinde werden, um in Unschuld zu beginnen eine eigene Welt.

Jedes Wort, das Nietzsche in diesem Abschnitt sagt, zittert nach von dem Ernst, mit dem es empfangen wurde.

Doch fast tiefer noch erscheint die Seele dieses Mannes in einem Abschnitt, der heißt: *Die stillste Stunde.* Nietzsche schildert eine stille, stille Stunde, in der ihm einer seiner schweren, schlimmen Gedanken kam. Er soll ihn verkünden. Er traut sich aber nicht die Kraft dazu zu; er hält sich dessen nicht für würdig. Er schildert die Erlebnisse seiner Seele in einem Selbstgespräch. Tiefe Stille ist um ihn eingetreten. Dann fährt er fort:

Dann sprach es ohne Stimme zu mir: »Du weißt es, Zarathustra?« —

Und ich schrie vor Schrecken bei diesem Flüstern, und das Blut wich aus meinem Gesichte: aber ich schwieg.

Da sprach es abermals ohne Stimme zu mir: »Du weißt es, Zarathustra, aber du redest es nicht!« —

Und ich antwortete endlich gleich einem Trotzigen: »Ja, ich weiß es, aber ich will es nicht reden!«

Da sprach es wieder ohne Stimme zu mir: »Du willst nicht, Zarathustra? Ist dies auch wahr? Verstecke dich nicht in deinen Trotz!«

Und ich weinte und zitterte wie ein Kind und sprach: »Ach, ich wollte schon, aber wie kann ich es! Erlaß mir dies nur! Es ist über meine Kraft!«

Da sprach es wieder ohne Stimme zu mir: »Was liegt an dir, Zarathustra! Sprich dein Wort und zerbrich!« —

Und ich antwortete: »Ach, ist es mein Wort? Wer bin ich? Ich warte des Würdigeren; ich bin nicht wert, an ihm auch nur zu zerbrechen.«

Die ganze tiefe Bescheidenheit, der ganze ungeheure innere Zwang, mit dem Nietzsche an sein Werk herantrat, erscheint in diesen Worten.

Und auch nachdem er den Wagemut zu seiner gewaltigen Tat gefunden hatte, durch viele verschlungene Wege mußte er den Gang zu seinem Ziele nehmen. Er mußte noch viele schmerzvolle Wandlungen durchmachen. Bei jedem Abschied hat er geblutet. Er sagt:

Wahrlich, durch hundert Seelen ging ich meinen Weg und durch hundert Wiegen und Geburtswehen. Manchen Abschied nahm ich schon, ich kenne die herzbrechenden letzten Stunden.

Wer das sagt, der meint es ernst.

Als er seine späten Wahrheiten endlich gefunden hat, da blickt er auf das, was er einst war und besaß, mit erschütterndem Schmerze zurück. Er sagt:

O ihr, meiner Jugend Gesichte und Erscheinungen! O ihr Blicke der Liebe alle, ihr göttlichen Augenblicke! Wie starbt ihr mir so schnell! Ich gedenke eurer heute wie meiner Toten.

Von euch her, meinen liebsten Toten, kommt mir ein süßer Geruch, ein herz- und tränenlösender. Wahrlich, er erschüttert und löst das Herz dem einsam Schiffenden.

In der Tat, Nietzsche wurde ein einsam Schiffender. Fern von uns, immer ferner von uns wohnte er mit seinen neuen, ureigenen Wahrheiten. Das Grauen, die Furchtbarkeit dieser Einsamkeit, Nietzsche hat sie entsetzlich empfunden. Erschütternd läßt er seine Seele ihr Leid singen in einem Liede, das er das Nachtlied nennt. Dort sagt er:

Licht bin ich: ach, daß ich Nacht wäre! Aber dies ist meine Einsamkeit, daß ich von Licht umgürtet bin.

Ach, daß ich dunkel wäre und nächtig! Wie wollte ich an den Brüsten des Lichts saugen!

Solche Worte kommen aus solcher Tiefe, daß man sich scheut sie laut zu sagen, aus Furcht, sie zu entweihen.

Eine große, gewaltige Seele steht Nietzsche vor uns. Ungeheures hat er getan, und er fühlte, was er tat. Man kann anderer Meinung sein als Nietzsche; die Götterbilder, die er aufrichtet, man mag sie nicht anbeten. Aber ehrwürdig und groß muß jedem diese glühende, brennende, gequälte, überladene Seele werden. Er wollte etwas Ernstes, etwas furchtbar Ernstes. Und er wußte, er empfand das. Darum muß alles Schmähen auf ihn, alles Beschmutzen seiner Person und seines Charakters, das muß ferne, weit

ferne bleiben. Frei müssen wir ihm gegenüber bleiben, uns ihm nicht auf Gnade oder Ungnade überliefern. Aber ehren müssen wir ihn, auch wenn wir ihn bekämpfen. —

Die bisherigen Philosophen offenbarten nur immer Gedanken, Gedanken über die Welt: so und so ist die Welt. Nietzsche offenbart einen neuen Willen: so und so soll der Mensch sein! — Nach Wissen hatte man getrachtet. Man glaubte nicht mehr an die Lehren der Religion. Vielerlei Entdeckungen ließen diese Lehren als sehr verdächtig erscheinen. So suchte man nach Wahrheit, nach Wissen. Ein Zeitalter der Wissenschaft liegt hinter uns, wie es die Menschheit noch niemals erlebt hat. Man hat ein gewisses Weltbild gewonnen, ganz anders als das christliche war. Die Folgerungen, die bei dieser Beschaffenheit der Welt, dieser Stellung des Menschen innerhalb des Weltalls für ihn und seine Zukunft, sein Wünschen und Hoffen, sein Wollen und Handeln sich ergaben, an ihnen ging man bisher vorüber. Man sah nicht, daß hierdurch auch der Mensch zu einem völlig anderen, neuen Wesen werden mußte. Nietzsche zieht die Konsequenz aus dem geistigen Schaffen von Jahrhunderten. Vor ihm hat man gedacht und geforscht, nach Wahrheit gesucht, nach Erkenntnis getrachtet. Und, wie gesagt, nicht vergeblich war dieses Suchen. Ein anderes Weltbild haben wir heute als am Ausgange des Mittelalters. Nietzsche will nun, wo alles so anders steht, auch den Menschen anders

haben. So und so ist die Welt, hatten die früheren Philosophen gesagt. So und so will ich deshalb den Menschen, so folgert Nietzsche. Er will ein völlig neues Menschentum.

Die neue Aufgabe, die sich Nietzsche stellt und zu erfüllen sucht, ist nun auch der Grund, warum er den früheren Philosophen in seinem ganzen Wesen, besonders auch in der Form seiner Schriften so unähnlich ist. Neue Gedanken erdachten die früheren Philosophen. In Ruhe, mit kalter Klarheit trugen sie ihre Gedanken vor. Einen neuen Willen hat Nietzsche. Auf Grund moderner Weltanschauung ist ihm ein neues Ideal Mensch aufgestiegen. Er beschreibt nicht in trockenen Worten, wie er sich den Menschen in Zukunft denkt, wie er ihn wünscht. Das Ideal, das ihm aufgestiegen war, überwältigte ihn, der Wille, der in ihm mächtig war, riß ihn fort, die Wünsche und Hoffnungen, die in ihm gärten, schufen ihm Flügel. Mit wilder Gewalt, mit Worten, wie sie bisher in keiner Sprache vernommen sind, setzte er sein Ideal aus sich heraus: seht, so will ich den Menschen! Er schrieb mit Blut; mit seinem Herzblut hat er all seine Worte und Bilder getränkt. Er ist hingerissen, begeistert von seinem Ideale; so will er auch andere hinreißen, begeistern. Er wendet sich an den ganzen Menschen. Der Menschen Herzen will er erobern, entflammen zu seinen Idealen.

Die bisherigen Philosophen waren nur immer Denker; es waren wissenschaftliche Köpfe, die neue

Gedanken zu erdenken suchten. Nietzsche faßt den Philosophen als einen großen, gewaltigen Willensmenschen auf, der die Menschheit nicht nur belehrt über das, was ist, sondern der sie führt und leitet, ihr Ziele und Wege des Lebens weist, der sie beherrscht, nicht nur in ihren Gedanken, sondern auch in ihren Gefühlen, in ihren Entschließungen, in ihren Taten und Handlungen. Der Philosoph ist ihm ein großer Menschenzüchter. Wohl ist er auch für Nietzsche zuerst ein Wissender, ein Mensch, der das gesamte Wissen der Menschheit in seinen großen Ergebnissen umfaßt. Erst muß der Philosoph alles auf sich, in sich genommen haben, dieser starke, tragsame Geist. Nietzsche hat nie die Wissenschaft verachtet, nie sie unterschätzt. Wer ihm das andichtet, mißversteht ihn. Freilich meint er nicht, daß des Menschen höchstes Ziel ist, ein Wissen um die Dinge zu haben. Er will den Menschen höher entwickelt, gewaltiger, mächtiger haben, und nur zu diesem Zwecke sucht er nach Wissen. Aber Wissen ist die Vorbedingung, für den Menschenführer, den Philosophen, vollends die erste Bedingung. Doch beharrt dieser nicht dabei. Auf Grund seines Wissens um das Sein der Dinge baut er Gedanken auf von einem Soll der Dinge. Er bekommt einen Willen für den Menschen, wie er den Menschen verwandelt, umgeformt, umgestaltet wissen will. Und zu diesem Willen will er die Menschen bewegen. Für Nietzsche ist die Philosophie nicht nur eine Wissenschaft, sondern auch eine

Kunst; sie ist ihm ein ganzes Leben. Der Philosoph, das ist ein Mann, der neue Werte, das heißt soviel wie: neues Leben schafft.

Es liegt nahe, Nietzsche für eine Art Religionsstifter zu halten. In der Tat, der ungeheure Ernst, mit dem sich jede Religion an den einzelnen Menschen wendet, die fürchterliche Verantwortung, die sie jedem für sein Tun auflädt, die in ihren Wirkungen bis in die Ewigkeit reicht, das alles findet sich auch bei Nietzsche. Und dennoch, er ist nichts weniger als ein Religionsstifter. Ein solcher will Gläubige haben. Der hält seine Meinungen für unbestreitbare Wahrheiten, der fordert unbedingten Gehorsam, blinde Gefolgschaft. Ganz anders Nietzsche. Nietzsche ist ein wissenschaftlicher Mensch mit Jahrhunderten wissenschaftlicher Arbeit hinter sich. Ein solcher denkt bescheiden von sich. Nietzsche denkt sehr, sehr bescheiden von sich. *Das ist nun mein Weg,* sagt er, *wo ist der eure?* Er will uns nicht knechten. Wir sollen frei bleiben, auch ihm gegenüber. Wir sollen selber nach Wahrheit suchen, uns selber Ideale schaffen. Er fordert mit nichten blinde Unterwerfung unter sich. Von tausendjährigen Werten, die auf Europa gelastet haben, hat er uns frei gemacht. Wer das tat, hatte die Verpflichtung, neue Werte zu zeigen. Das tut Nietzsche. Ob wir ihm folgen, ob nicht, das überläßt er uns. Von einer Knechtschaft befreit, sollen wir nicht gleich in eine neue eintreten.

Philosophie bedeutete bisher soviel wie Wissenschaft,

nur nicht Einzelwissenschaft mit abgegrenztem Objekt, sondern Gesamtwissenschaft. Nietzsche erweitert den Begriff. Philosophie ist nicht nur Wissenschaft, nicht nur Menschenbelehrung, sondern auch Menschenführung, Menschenleitung, Menschenbildung, Menschenzüchtung, Menschenschöpfung. Der Philosoph stellt nach Nietzsche nicht nur ein Wissen, sondern auch ein Wollen, ein Können dar. Er ist nicht nur ein Denker, sondern auch ein Willens-, ein Tatmensch.

Vielleicht ist es angebracht, den alten Begriff von Philosophie, wonach sie nur Wissenschaft ist, beizubehalten. Einen Menschen aber, der über das Wissen hinaus einen Willen in sich fühlt, ein Wünschen und Hoffen von des Menschen Zukunft, wie der Mensch sein und werden soll, einen solchen Menschen nennen wir vielleicht besser einen Verkündiger, einen Propheten. Dann wäre Nietzsche ein Philosoph und zugleich ein Prophet.

Das alles von heute, sagt Nietzsche, *das fällt, das verfällt.* Nietzsche ist ein gewaltiger Zerstörer. Er zerschlägt mit oft erschreckender Gewalt, mit glühendem Haß Überzeugungen, die der bisherigen Menschheit teuer waren. Aber Nietzsche ist auch ein Bauender, ein Schaffender, ein Liebender. Mit inbrünstiger Liebe schafft er neue Ideale. Ihnen schenkt er die ganze Glut seiner Leidenschaft, den ganzen Schmerz seiner Sehnsucht, die ganze Tiefe seines Willens.

Wie sollen wir uns der Tat Nietzsches gegenüberstellen? Sollen wir ihn als verbrecherischen Menschen

brandmarken, dem nichts heilig war? Sollen wir ihn fliehen? Das wäre feige. Wer die Wahrheit liebt, geht keinem Angriff, keinem Einwand aus dem Wege. Wer will wissen, ob Nietzsche nicht Recht hat, vielleicht in manchem Recht hat? — Sollen wir Nietzsche auf den Schild erheben? Soll er die Losung sein für unser Denken und Tun in Zukunft? Das wäre ebenso feige. Wer die Wahrheit liebt, ergibt sich nicht auf den ersten Schwertstreich. Wer will wissen, ob wir nicht Köstliches fahren lassen, wenn wir Nietzsche folgen, ob wir nicht mit ihm auf Irrwege geraten? — Uns bleibt nur eins übrig: eine ernste, ruhige, gründliche Kritik. Wir müssen Nietzsche kennen lernen, erforschen; was er uns bietet, lange, lange betrachten und erwägen. Mit allen Mitteln unseres Wissens und Denkens müssen wir ihn der Prüfung unterziehen. Wissenschaftlich müssen wir ihn behandeln. Dann mögen wir richten und, wie immer unsere Entscheidung ausfallen mag, nach ihr dann auch handeln und leben.

Die Aufgabe, die sich Nietzsche stellte, habe ich beschrieben: was er war, was er wollte. Ein Philosoph und ein Prophet, stürzt er die alten Werte Gut und Böse, schafft er neue Werte, wünscht er ein neues großes Menschentum herauf. Warum er das Alte stürzt, welche neue Lehren er gibt, darüber an den folgenden Abenden. —

II.

Der Übermensch.

Geehrte Versammlung!

Nietzsche ist ein Prophet. Eine neue Lehre von Gut und Böse läßt er an die Menschheit ergehen. Neue Werte schreibt er auf neue Tafeln. Er heißt die Menschheit neue Wege gehen, lenkt sie, will sie lenken auf neue, unbetretene Bahnen.

Neue Wege geht, neue Wege führt, wer neue Ziele weiß. Nietzsche hat für das Menschenleben neue Ziele, einen neuen Sinn gefunden. Eine neue Antwort gibt er auf die Frage: was ist, was bedeutet der Mensch? Eine neue Anschauung vom Menschen hat Nietzsche, eine neue Erklärung des Menschen.

Wer über den Menschen neues lehrt, muß zugleich über die Welt neues lehren. Nur indem ihm in dem ganzen Weltall eine neue Stelle gewiesen wird, bekommt das Leben des Menschen neue Ziele, neue Aufgaben, neuen Sinn. Nur in dem Rahmen des gesamten Seins ist der Mensch deutbar, erklärbar.

So lehrt Nietzsche neues auch über die ganze Welt. Wollen wir uns seine Lehren vom Menschen

verständlich machen, müssen wir vorerst seine Lehren über die Welt, seine Metaphysik, kennen lernen, müssen wissen, was er von Gott, Welt, Zeit und Ewigkeit lehrt.

Ich muß wieder etwas zurückgreifen.

Auf Europa hat viele Jahrhunderte die christliche Religion mit einer starken, festgefügten Metaphysik gelastet. Mit dem Glauben an Gott traten die modernen Völker in die Geschichte ein. Der Gottesglaube beherrschte sie lange, ohne jeden Widerspruch, mit eiserner Gewalt. Der Glaube an Gott war der europäischen Menschheit lange Zeit das Gewisseste und Sicherste, und nicht nur das Gewisseste und Sicherste, auch das Schönste und Trostvollste, das Heiligste und Teuerste. Man hätte das Leben nicht ertragen können ohne den Glauben an Gott. Dieser Zustand schien völlig undenkbar. Käme er wirklich, dann, meinte man, wäre das Elend ohne Ende, ohne Grenze: dann bräche alles zusammen.

Seit Erwachen des freien Denkens bei Beginn der Neuzeit, im Zeitalter der Renaissance, wurde erst leise, bald lauter und immer vernehmlicher an diese Metaphysik der Religion gepocht und geklopft, Rede zu stehen, ob sie echt, ob sie wahr sei. Gefährliche Zweifel waren erwacht. Die Wissenschaft hatte viel Neues entdeckt. Stimmte das zu dem alten Glauben? Man wagte sich an den Gottesglauben. Man begann schüchtern zu prüfen, zu fragen. Mit bangem Ahnen, mit klopfendem Herzen lauschte die europäische

Menschheit, was die kühnen Frager, die Philosophen, für Kunde bringen würden.

Man sah bald ein, daß es den alten Gott, den Gott, wie man ihn sich in aller Unschuld und Kindlichkeit früher gedacht hatte, daß es diesen Gott nicht gäbe. Hart ging das dem europäischen Denken ein. Aber was half's? Wahr blieb wahr.

Doch man schöpfte Mut. An diesen Gott, an den Gott der Religion konnte man fürderhin nicht mehr glauben. Aber Gott konnte ja anders beschaffen sein, als die Religion lehrt. Man sagte sich: es gibt wohl einen Gott; nur ist er ganz, ganz anders zu denken. Gott lebt; wir müssen ihn nur anders vorstellen.

So schuf man verschiedene neue Gottesbegriffe, Gottesbegriffe, die mit den Ergebnissen der Wissenschaft, mit den veränderten Anschauungen von der Welt und ihren Gesetzen vereinbar erschienen. Die bedeutendste Schöpfung in dieser Hinsicht war der Pantheismus. Ich hatte über ihn schon kurz im ersten Vortrage gesprochen. Alle Dinge und Ereignisse in der Welt stehen untereinander in einem festen Zusammenhange, sie verursachen sich gegenseitig. Eine bestimmte feste Kette der Erscheinungen und Begebnisse, eine feste Abfolge der Dinge, so erschien die Welt durch die Wissenschaft. Wie ist hierbei der alte Christengott vorstellbar, der die Welt regiert und überall eingreifen, ändern, umgestalten kann, der selbst auf des Menschen inbrünstiges Flehen, auf das Gebet

hin, zugunsten des Menschen die Geschicke verändert? Man lehrte: Gott steht nicht außerhalb der Welt. Die Welt steht ihm nicht fremd, als ein anderes gegenüber, in dessen selbständige Entwickelung Gott umgestaltend eingreift. Gott und Welt sind dasselbe, sie fallen zusammen. Gott ist das geistige, das belebende Prinzip, das sich durch das ganze Sein, durch alle Dinge und Erscheinungen hindurchzieht. Können wir uns diesem Alldurchdringer, diesem Allumfasser und Allerhalter auch nicht so vertraulich nahen wie dem persönlichen Christengotte, unsere Ehrfurcht können wir auch diesem neuen Gotte schenken.

Diesen Ausweg fand die Philosophie. Einfacher, aber auch kümmerlicher war die Lösung, die die Naturforscher gaben. Diese hatten das größte Interesse daran, daß keine fremde, unverständliche Macht in den Lauf der Natur eingriffe. Sie lehrten: Gott hat die Welt geschaffen. Nun ist die Welt da und zwar so vollkommen, so vollendet, daß Gott niemals mehr einzugreifen und nachzuhelfen braucht. Jetzt, nachdem die Welt da ist, geht sie selbständig ihren Gang. Die Welt wäre ja unvollkommen, die Schöpfertat Gottes mangelhaft, wenn er auch ferner noch um ihren Gang und ihre Erhaltung sich zu bemühen hätte. Wenn der Mensch eine Maschine baut, so ist diese um so vollkommener, je weniger sie, nachdem sie fertig und in Gang gebracht ist, seiner Nachhilfe, eines neuen Eingreifens seinerseits bedarf. So steht es auch zwischen Gott und der Welt. Mit der Fülle

seiner Macht hat Gott die Welt in das Dasein gerufen; nun wandelt sie dahin, für sich, während Gott selbst abseits und unbekümmert seine Macht und Hoheit genießt. Diese Weltanschauung hat man den Deismus genannt.

So war der Stand der Dinge gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts. Eine ungeheure Spannung lag über Europa. Man empfand dunkel, daß diese Versuche doch nur Kompromisse waren, nur kümmerliche Notbehelfe. Hierbei konnte man nicht beharren.

Die qualvolle Spannung zu heben, gab es zwei Wege: entweder zurück oder weiter hinaus. Man mußte wieder fromm werden oder Gott gänzlich fallen lassen. Beide Wege hat das neue, das neunzehnte Jahrhundert eingeschlagen. Zwei metaphysische Strömungen laufen in dem hinter uns liegenden Jahrhundert, schroff von einander geschieden, neben einander her.

An der Schwelle dieser Zeit steht Kant. In ihm liegen beide Richtungen noch zur Einheit verschmolzen neben einander. Er zerstört, er zertrümmert mit unerbittlicher Strenge die alte Metaphysik. Gott ist nicht beweisbar, auf keine Weise. Dem halben Zustand der früheren Jahrhunderte wird ein jähes Ende bereitet. Gott ist nicht bewiesen, nicht beweisbar. Alle die schönen Gedanken, die man ausgeklügelt hatte, um den Gott, dessen Existenz fraglich geworden war, um dessen Existenz man zitterte, zu stützen, zu halten, alle diese schönen Gedanken zerbrachen an der Strenge des Königsberger Philosophen.

Allein derselbe Philosoph lehrte: nicht nur was man bisher über die höchsten Fragen zu wissen gemeint hatte, ist haltlos; alles was man nur je über diese Fragen glaubt behaupten und ausmachen zu können, das ist alles gleicherweise haltlos. Hierüber kann man überhaupt nichts wissen. Eine metaphysische Erkenntnis, ein Wissen um dieses Wichtigste und Höchste ist uns schlechterdings verschlossen. Und so fuhr er denn im Grunde genommen fort: da wir nichts Gewisses über diese Fragen ausmachen können, so halten wir uns doch — an das Überlieferte; lassen wir doch im allgemeinen den alten Glauben von einem höchsten Wesen, von der Unsterblichkeit der Menschenseele, von der ewigen Vergeltung bestehen. Solches zu glauben ist uns Bedürfnis und Trost.

Das war sehr seltsam. Dieser Mann war Zerstörer und Erhalter in einer Person. Diese Lehren waren doppelzüngig. Das war eine zweischneidige Waffe.

Das neue Jahrhundert begann. Am liebsten hielt man sich an den letzten, den tröstenden, den erhaltenden Teil der Kantischen Lehre. Man kann über die höchsten Fragen nichts wissen, so wollen wir über sie glauben, was uns lieb ist; hatte doch Kant selbst gesagt, er hätte das Wissen beseitigen müssen, um dem Glauben Platz zu machen. Man wurde wieder fromm. Versuchte man doch wieder eine Metaphysik, auch gegen Kants Lehre, so blieb noch bis heute der Pantheismus immer die beliebteste Form. Aber auch der alte Kirchenglaube in seiner ganzen Kindlichkeit wachte

wieder auf. In der Tat, die ganz rohen, religiösen Vorstellungen, die mit dem modernen Denken schlechterdings nicht vereinbar waren, die völlig unmöglich geworden waren, man holte sie wieder hervor. Es gab ja nach Kant kein Wissen von diesen Dingen! Warum also nicht auch das Überlebteste und Absurdeste glauben? Das Christentum feierte eine nie geahnte Auferstehung.

Allein dies war nur die eine Seite. Kant hatte doch auch mit unzweifelhafter Gewißheit das alte Gebäude der Metaphysik zerstört. Wurde nicht auch diese Entwicklungsreihe fortgesetzt? Wurde nicht auch hierauf weitergebaut? In der Tat, in diesem Jahrhundert war in breiten Schichten der europäischen Menschheit der Gottesglaube aufgegeben, oder wenn nicht immer aufgegeben, so doch so erschüttert, daß er wenig mehr bedeutete. Er war vielfach nicht mehr lebendig. Wie stand es aber mit denen, die den Gottesglauben, den Glauben an ein irgendwie höchstes Wesen, das die Welt einst geschaffen und immer noch mit Weisheit regiert, verloren hatten?

Es schien, als sollte die Befürchtung, die man von jeher für den Fall der Gottentfremdung, der Absage von Gott gehegt hatte, wahr werden, als würde nunmehr das Leben unerträglich, unmöglich werden, als müßte jetzt alles zusammenbrechen. Eine Weltanschauung, eine Weltauffassung hat in noch nicht ferner Zeit in allen Kulturländern Europas geherrscht und herrscht zum großen Teil noch, die bei den

größten Verschiedenheiten, auch der Verschiedenheit der Personen, die sie vertraten, am kürzesten der Pessimismus genannt wird, das heißt eine Auffassung der Welt, die die Welt für das Gemüt des Menschen entsetzlich findet, der die Welt einen abschreckenden, abstoßenden, häßlichen, widerwärtigen, empörenden Eindruck macht, die den Anblick der Welt kaum erträgt, eine Auffassung, die insonderheit das Menschenleben unsäglich qualvoll und leidend, öde und langweilig, elend und verzweifelt findet, eine Weltauffassung, die weiter nichts ist als ein einziges tiefes Gefühl des Elends, der Trostlosigkeit. Diesen Pessimismus sehen wir bei Byron, dem großen Dichter des Weltschmerzes. Diese Anschauung hat in Frankreich zahlreiche Anhänger gefunden. Und was Deutschland betrifft, braucht man nur Schopenhauer zu erwähnen, um die unergründlichen Leiden einer unergründlich tiefen Seele heraufzubeschwören und aller derer, die dachten und fühlten wie er.

Woher dieses Leiden an der Welt, am Menschen? Woher diese nihilistische Wertung der Welt, des Menschenlebens? Ich finde nur eine Erklärung für diese Erscheinung. Man hatte den Glauben an Gott verloren. Man mußte leben ohne Gott. Das aber vermochte man nicht. Auf sich allein gestellt empfand der Mensch Schauder und Schrecken in dieser Welt. Die Welt gähnte, die Welt ekelte ihn an. Die Welt schien so sinnlos; so sinnlos alles menschliche Dasein. Wozu das alles? Man härmte sich tief. Nicht etwa

Schwachheit, Krankheit, Verzärtelung gab diese Gefühle ein. Die, die diese Lehren predigten, waren meist starke, gewaltige, furchtbare Naturen. Nein, Kräfte zu wirken hatte man, in strotzender Fülle. Aber man hatte nicht Lust sie zu brauchen, man mochte nicht. Alle Lust, alle Freude am Dasein war entschwunden. Eine trostlose qualvolle Stimmung bemächtigte sich aller tiefen Gemüter.

Der Zusammenhang zwischen ihrer Gottentfremdung und ihrer trostlosen Seelenverfassung mag den Pessimisten selbst nicht zum Bewußtsein gekommen sein; die Richtigkeit der von mir gegebenen Deutung ist trotzdem klar. Europa hat viele Jahrhunderte glücklich gelebt mit Gott und seinen Verheißungen. Der Gottesglaube geriet ins Wanken. Man konnte die alten Gottesvorstellungen den Anforderungen der Wissenschaft gegenüber nicht mehr aufrecht erhalten. So bildete man zunächst den Gottesbegriff um. So, meinte man, sei dem schlimmen Zustande abzuhelfen. Doch nur der ersten und oberflächlichen Erwägung konnte dieser Zustand genügen. Man kehrte zum alten Gotte zurück, mit all seinen Unmöglichkeiten, trotz aller Wissenschaft, oder man ließ Gott gänzlich fallen, verfiel aber zugleich in eine unbeschreiblich öde, trostlose Seelenverfassung. Der Zusammenhang dieser Begebnisse liegt am Tage.

Der Mensch versuchte auf eigene Faust zu leben, frei, ohne eines Gottes Autorität und Hilfe, selbständig, auf sich allein gestellt. Das ging über seine Kraft.

Er litt, er litt fürchterlich. Freilich viele Menschen leben vergnüglich auch ohne Gott in den Tag hinein. Sie lassen Gott Gott und Welt Welt sein. Denen wird der Pessimismus stets unverständlich sein. Wer aber, tieferen Sinnes und Gemütes, die plötzlich entgottete Welt, das plötzlich entgottete Leben zu empfinden weiß, der wird die Stimmung des Pessimismus begreifen können. Schopenhauer sah die Welt ohne Gott. Sie erschien ihm ein entsetzliches Ungetüm. Er sah nicht weg. Männlich und tapfer blickte er hin, lange, geduldig, gründlich, bis in alle Verstecke und Tiefen. Immer dasselbe, dasselbe Trostlose sah er. Und das, was er sah, das schilderte er. Einen gewaltigen, erschütternden Ausdruck hat er den Gefühlen geliehen, mit denen er die Welt sah.

Nietzsche nun ist der erste Mensch, der erste große und tiefe Mensch, der da sagt: Gott ist tot, dem das aber nicht einen Schrei des Schmerzes entringt, sondern umgekehrt — einen Jubelschrei. Nietzsche ist der erste Mensch, der leben will ohne Gott und der dieses Leben ohne Gott nicht qualvoll, nicht empörend, nicht sinnlos findet, sondern gut so, schön, lebenswert. Keine Verzweiflung befällt ihn bei dem Gedanken: Gott ist tot, sondern umgekehrt helle Freude, und nicht die Freude einer flachen, zügellosen, schamlosen Seele, sondern die Freude eines tiefen, eines sehr, sehr tiefen Menschengemütes. Er sieht die Welt ohne Gott. Die Schrecknisse, die sieht er, und doch sieht er sie nicht. Diese Schrecknisse

scheinen ihm keine Schrecknisse. Er sieht die Welt und nicht fortwenden kann er den Blick! Entzückt, berauscht, gebannt sieht er und sieht: diese Welt welch eine Welt! Und gar das Menschenleben! Von ihm, empfindet er, müßte jeder, der von ihm scheiden soll, sagen: *War das das Leben? Wohlan! Noch einmal!* Gott ist tot. Aber die Welt und das Leben sind darum nicht sinnlos geworden, darum nicht lebensunwürdig geworden. Nein nun erst, nachdem Gott und alle Götter gestürzt sind, beginnt das wahre Menschenleben. Mit Jubel begrüßt Nietzsche ein neues, ein weit, weit herrlicheres Menschentum, das nun heraufkommen werde.

Woher kommt Nietzsche diese Kraft? Was schafft ihm den Mut, der entgotteten Welt zu trotzen, für den Menschen zu hoffen auch ohne Gott? Der Lehre von Gott setzt Nietzsche eine Lehre entgegen, die des Menschen höchstes Wünschen und Hoffen befriedigen soll, die ihm reicher, überreicher Ersatz werden soll für jede Lehre von Gott.

Etwas Ungeheures muß diese Lehre sein, wenn sie in Wahrheit Ersatz sein soll für die Lehre von Gott. Denn Gott, gestehen wir es nur, war doch bisher des Menschen größter Gedanke. Freilich, wie gesagt, wir haben uns daran gewöhnt, ohne Gott in den Tag hineinzuleben. Gleichgültig, unbekümmert um den Sinn und die Bedeutung des Lebens, sind wir verflacht, dermaßen, daß uns der ungeheure Ernst eines Gedankens wie Gott kaum noch fühlbar, noch

nachfühlbar wird. Wir scheinen einen Ersatz für die Gotteslehre kaum zu bedürfen, zu vermissen. Allein diese armselige Gleichgültigkeit kann und darf nicht dauern. Versuchen wir eine ernste Stimmung zu gewinnen für die fürchterliche Alternative: Gott oder nicht Gott, und was an Stelle Gottes? —

Nietzsche baut seine Lehre auf der Metaphysik Schopenhauers auf. So umständlich es ist, wir müssen diese erst kennen lernen.

Kant hatte gelehrt, daß dem Menschen immer nur Erscheinungen gegenüberstehen, daß er das eigentliche Wesen der Dinge nicht erkennen könne. Dadurch daß alles erst durch unsere Sinne aufgefaßt und durch unsere Gedanken verarbeitet wird, bleibt es nicht dasselbe, was es ursprünglich und an sich ist. Wir haben von den Dingen immer nur bestimmte Erscheinungen, bestimmte Vorstellungen. Die Dinge in ihrer Ureigentümlichkeit bleiben uns verschlossen.

Schopenhauer nimmt diese Lehre an. Gewiß, wir haben von den Dingen außer uns Kenntnis nur vermittelst unserer Wahrnehmungs- und Gedankenwerkzeuge. Diese erzeugen nicht das uns gegenüberstehende Ding in derselben Weise, wie es tatsächlich ist, in unserem Hirne noch einmal, sondern nur gewisse Vorstellungen davon, Symbole des Wirklichen. Schopenhauer sagt: Die Welt ist meine Vorstellung.

Allein Schopenhauer meint nicht, daß wir hierbei stehen bleiben müssen, auf eine Erkenntnis des wahren Wesens der Dinge verzichten müssen. Er sagt: der

Mensch, der da erkennt, ist ja ein Ding unter den Dingen. Er gehört ja selbst mit zu der Welt, die er erkennen will. Alles Äußere freilich erkennt er nur vermittelst seiner Sinne und der die Erscheinungen verarbeitenden Gedanken. Aber von sich selbst, von seinem eigenen inneren Wesen hat der Mensch eine unmittelbare Erkenntnis.

Wir müssen uns selbst erkennen. Durch unsere Selbsterkenntnis können wir auch zur Erkenntnis der Welt außer uns, auch ihres inneren Wesens gelangen; denn wir gehören ja selbst mit zur Welt.

Und als was erkennen wir uns nun selbst? Was ist unser inneres Wesen, das dann wohl auch das innere Wesen der übrigen Welt, deren Glied wir sind, sein wird?

Unser inneres Wesen liegt in unserem Seelenleben. Das Seelenleben des Menschen ist nun aber sehr mannigfaltig. Gibt es nicht etwas Ursprüngliches, Wurzelhaftes in der Seele, aus dem sich alles übrige nur entwickelt und abgezweigt hat?

Das Seelenleben des Menschen zerfällt in zwei deutlich von einander geschiedene Teile: in das Denken, die Verstandes-, Vernunftstätigkeit und in das Fühlen und Wollen. Fühlen und Wollen sind nämlich dasselbe. Alle Gefühle sind auf den einen Gegensatz zurückzuführen, der Lust oder der Unlust. Jedes Gefühl trägt deutlich einen Zug an sich, der aussagt, daß es uns behagt oder daß es uns nicht behagt. Und wenn uns ein Gefühl behagt, so bedeutet dies,

daß wir dasjenige, was dieses Gefühl erweckt, wollen, wenn es uns nicht behagt, daß wir es nicht wollen. Jedes Gefühl steht in Beziehung zum Willen, jedes Gefühl ist der Ausdruck eines Willens. Die beiden Teile unseres Seelenlebens sind somit der Verstand und der Wille, das Denken und das Wollen, bei welchem letzteren das Fühlen miteinbegriffen ist.

Nun fragt sich: sind diese beiden Teile unseres Seelenlebens gleichwertig, gleich ursprünglich und wesenhaft oder ist der eine die Wurzel des anderen? und welcher ist der ursprüngliche? Früher hielt man entschieden das Denken für den bevorrechtigten Teil. Heute gibt man umgekehrt der Gefühls-, der Willensseite den Vorrang.

Alles Denken, alles Theoretische ist immer nur Mittel zum Zweck, um von uns gefühlten Bedürfnissen zu dienen. Die Voraussetzung, die Vorbedingung alles Denkens ist unser Fühlen und Wollen. Weil wir allerhand bedürfen, wünschen, wollen, deshalb sinnen und denken wir, eben um diese Bedürfnisse zu befriedigen.

Überlegt man, was mächtiger im Menschen ist, sein Denken oder sein Gefühls-, sein Gemütsleben, so leuchtet leicht das Übergewicht des letzteren ein. Eine Vorstellung, ein abstrakter Gedanke, was sind uns die? Andererseits denke man an alle die wilden, verheerenden Begierden und Leidenschaften, die in der Menschenbrust wohnen, denke, was sie schon alles im Leben der einzelnen wie der Völker angerichtet

haben und noch in aller Zukunft anrichten werden; man denke an Liebe und Haß, Wut und Verzweiflung, Begeisterung und Aufopferung, Jubel und Gram, und man wird einsehen, daß diese Gewalten doch wohl stärker sind als alle Gedanken. Gedanken gewinnen erst Macht, wenn wir sie mit unseren Gefühlen, mit unseren Leidenschaften umfassen. Dann freilich können Ideen oft eine furchtbare Wirkung tun. Aber erst müssen sie in der Welt der Gefühle, des Willens tiefe Wurzel gefaßt haben.

Der Kern unseres Wesens liegt in unserer Gefühlswelt, in unserem Wollen. Der Wille ist das Ursprüngliche, das Primäre in unserer Seele. Wir sind triebartige Wesen. Triebe, Begehrungen sind das Beherrschende, das Ausschlaggebende in unserem Innenleben. Der Mensch, von innen gesehen, ist Wille.

Und nun deutet Schopenhauer die übrige Welt nach dem, was wir selbst sind. Wir sind Wille, also ist auch die Welt Wille. Der tiefste, geheimste Kern unseres Innenlebens, die eigentliche Wurzel unseres Seins ist der Wille; also ist auch das Wesenhafte, der eigentliche Kern der Welt ein Wille, ein unserem Willen verwandter Wille.

Schopenhauer hält die ganze Welt für belebt. Etwas Lebloses, rein Stoffliches, etwas schlechthin Totes gibt es nach Schopenhauer nicht. In irgend einer Form ist alles belebt, alles beseelt. Und das Wesen dieser Beseeltheit ist triebhaft, willenartig.

Schopenhauer behauptet, nicht nur die Menschheit und Tierwelt ist belebt, sondern auch die Pflanzenwelt, ja selbst die unorganischen Stoffe. In ihnen allen findet sich ein primitives Seelenleben, das einen triebartigen Charakter trägt und deshalb noch mit unserem Seelenleben, dessen Kern der Wille ist, eine entfernte Verwandtschaft hat.

Daß die Menschheit und Tierwelt belebt ist, glaubt jedermann, und als den Kern, die Wurzel dieser Beseeltheit den Willen, das Triebleben anzunehmen, wird man vielleicht auch für berechtigt halten. Allein die Beseeltheit der Pflanzen oder gar der unorganischen Welt scheint dem allgemeinen Urteil absurd. Indessen, nicht nur Schopenhauer, sondern überhaupt die tiefsten Geister Europas haben von jeher die Beseelung nicht auf die Menschen- und Tierwelt beschränkt. So schwer diese Vorstellung auch der Allgemeinheit eingehen wird, wir werden doch endlich den tiefen Denkern hierin folgen müssen.

Auch bei unseren Mitmenschen und den Tieren können wir ja die Seele selber niemals sehen. Wir erfahren von dem inneren Leben unserer Mitmenschen direkt gar nichts. Die Menschen um uns herum könnten reine Automaten sein. Nur der eigenen, persönlichen Empfindungen werden wir uns unmittelbar bewußt. Weil wir aber, wenn wir äußerlich irgendwie uns bewegen, äußerlich irgend etwas vornehmen, irgend welche Gebärden, Mienen, Worte hervorbringen, auch innerlich etwas empfinden, da-

bei Gefühle und Gedanken haben, deshalb vermuten wir das gleiche auch bei unseren Mitmenschen. Denn im Äußeren sind sie uns ähnlich. Sie zeigen dieselbe Erscheinung; sie haben die gleichen Bewegungen, Verrichtungen, Mienen u. s. w. Darum schließen wir auch bei ihnen auf eine Seele, vermuten wir auch bei ihnen ein Innenleben.

Nun, genau solche Äußerungen, wenn auch nicht so deutlich, liegen auch bei den Pflanzen, ja selbst den unorganischen Stoffen vor. Gilt der Schluß aus der Ähnlichkeit dort, muß er hier auch gelten. Die Pflanze wächst, gedeiht, nimmt Nahrung zu sich, drängt sich nach Luft und Licht. Sind das nicht auch selbsttätige Äußerungen, die auf etwas Inneres schließen lassen? Man bedenke, daß wir den Kern jeglicher Beseeltheit im Willen, in den Trieben gefunden hatten. Sind in den Pflanzen nicht allerhand Triebe tätig? Und schließlich, die unorganischen Stoffe — der Stein fällt zu Boden, der Mond wandelt um die Erde und die Erde um die Sonne. Sind das nicht selbsttätige Äußerungen? Alle Stoffe ziehen sich an; es gibt eine allgemeine Massenanziehung. Sollten diese Bewegungen nicht auf ein Inneres deuten? Auch hier ist zu bedenken, daß das Seelenleben seinem innersten Wesen nach nicht Denken ist, sondern Wille und Trieb. Ist in den unorganischen Stoffen nicht ein gewisser Trieb mächtig? Zeigen sie nicht alle einen immerwährenden Drang?

Wir werden doch wohl die Beseeltheit auf die

ganze Natur ausdehnen müssen, und dann allerdings ist diese Beseeltheit offenbar nicht Vernunft, nicht Denktätigkeit, sondern Trieb, Drang, Wille.

Die Welt steht uns als ein schweres, vielleicht unerforschliches Rätsel gegenüber. Was ist die Welt? Solange wir sie nur von außen betrachten, können wir nie in ihre Geheimnisse eindringen. In unser eigenes Innere müssen wir schauen, nach dem, was wir selbst sind, die Welt deuten. Schon immer hat der Menschengeist diesen Weg eingeschlagen. Welch anderen sollte man auch wählen? Bisher nun hat man immer die Vernunft des Menschen, das Vernünftige in uns in die Welt hineininterpretiert. Die Welt schien dem Menschen so zweckmäßig, so gesetzmäßig, so ordnungsmäßig, so sinnvoll, so vernünftig. Man nahm immer eine Art Vernunft in der Welt an, die weise und gerecht in der Welt wirkt. Man kam immer auf eine Art Gott, eine Weltvernunft. Etwas Vernünftiges, griechisch ausgedrückt, eine Art λόγος glaubte man immer in der Welt zu finden.

Das Umgekehrte behauptet Schopenhauer. Wie bei uns nicht die Vernunft das Primäre, das Ursprüngliche ist, sondern die Triebe, die Leidenschaften, die Begierden, so ist auch die Wurzel der Welt nicht ein vernünftiges Denken, sondern ein unvernünftiges, blindes Wollen, ein dunkler Drang. Wille, Trieb ist das Wesenhafte bei Mensch und Tier, bei Pflanze und Gestein. Wille ist die Wurzel der ganzen Welt, dunkles, unbewußtes Wollen. Die Welt ist Wille.

Vergeblich hatte die moderne Philosophie die Gottesidee zu halten gesucht. Hier wird der Gottesidee eine Idee entgegengesetzten Sinnes, eine Idee gerade umgekehrten Charakters gegenübergestellt. Nicht allgemeine Weltvernunft, sondern unvernünftiger Weltwille.

Dies ist Schopenhauers Metaphysik. Schopenhauer erweckte seine eigene Lehre Grauen. Über seiner eigenen Lehre brach er erschüttert zusammen. Sein Gemüt vermochte nicht zu ertragen, was seine Vernunft dachte.

Schopenhauer sah in der Welt den Willen mächtig. Überall, in allen Erscheinungen der Welt offenbart sich ein Wille. Dieser Wille will und wirkt unablässig, ununterbrochen, bis in alle Ewigkeit. Wo ist ein Ruhepunkt in diesem unaufhörlichen Drängen und Rasen? Und alle die einzelnen Willen, sie kämpfen wild miteinander. Der eine Wille sucht den anderen zu überwältigen, ein gräßliches Schauspiel. Die Tiere fressen die Pflanzen, ein Tier frißt das andere, und der Mensch, der frißt, der vernichtet sie alle. Ein ewiges Drängen und Stoßen, Schieben und Zermalmen, Erdrücken und Zerquetschen, ein ewiges gegenseitiges Zerreiben, das ist die Welt, so wirkt der Wille in der Welt. Und das alles wozu? Was will der Wille eigentlich? Schopenhauer wußte keine Antwort. Der Wille will, unaufhörlich. Ziellos, planlos, sinnlos rast er in der Welt, immerzu, ohne Ziel, ohne Ende.

So erschien Schopenhauer die Welt. Den Anblick solcher Welt vermochte er nicht zu ertragen. Die

brutale Ungerechtigkeit der gesamten Natur, wo ein Wesen immer das andere verschlingt, und die absolute Ziel- und Endlosigkeit des Willens, der nie zur Ruhe kommt, das erschien ihm so ungeheuerlich, so schauerlich, daß er eine Erlösung dieses Willens wünschte und auch für möglich hielt. Der Wille, der zuerst ganz unbewußt ist, ganz dunkler Drang, bei den unorganischen Stoffen, der wird in der Stufenfolge der Wesen immer, immer bewußter und klarer. Im Menschen erreicht er das volle Selbstbewußtsein. Hier wird der Wille über sich klar. Und dies Selbstbewußtsein, dies Über-sich-selber-klar-werden, hoffte und meinte Schopenhauer, könnte dem Willen zur Quelle seiner Erlösung werden. Indem der Wille über sich selbst und seine Sinnlosigkeit klar wird, hört er auf zu wollen, verzichtet er auf weiteres Wollen; er verfällt der Resignation. Die Weltentsagung, die Askese, die Willensverneinung, das ist Schopenhauers Ziel, das hält er für des Menschen höchste Leistung. Schopenhauer vermochte zu der Welt, die er entrollt hatte, nicht Ja zu sagen. Dieser Welt, meinte er, müßte der Mensch entrinnen, entfliehen, sie verneinen.

Nietzsche macht sich Schopenhauers atheistische, widergöttliche Metaphysik zu eigen. Nur baut er auf ihr eine Lehre auf, ergänzt er sie durch eine Lehre, die angetan ist, den Menschen zu beglücken und zu erheben, gestaltet er sie um, so daß sie dem Menschen sogar Ersatz werden soll für alle Erhebungen, Ent-

zückungen und Beglückungen, die für ihn bisher in der Gottesidee lagen.

Nietzsche übersieht nicht die Leiden der Welt. Ja, er deckt sie noch weit gründlicher auf als Schopenhauer. Den »Willen« Schopenhauers bestimmt er genauer als *Wille zur Macht*. Was will der Wille, der unablässig, unaufhörlich will? Schopenhauer wußte keine Antwort. Nietzsche sagt: überall, wo Wille ist, will dieser Wille Macht. Jedes Wesen der Welt will sich entfalten, ausdehnen, erweitern, vergrößern und alles im Wege Stehende überwältigen, niederzwingen, überwinden. Alle einzelnen Willensregungen, Willensrichtungen haben das eine Ziel, die Macht dieses Willens irgendwie zu vermehren. Auf diesen einen Grundwillen sind alle Willensbetätigungen zurückzuführen. Sich durchsetzen, sich behaupten, sich emporschwingen, das will jeder Wille, gleichgültig und unbekümmert, über was er dahinschreitet, was er unter sich zertritt und zermalmt. Die Pflanzen und alles, was wächst, ringt miteinander, und die Tiere ringen miteinander, und die Menschen ringen miteinander, und Pflanze, Tier und Mensch ringen unter einander, und alles, was lebt, ringt mit der toten Natur. Und nicht völlig tot ist diese Natur; auch in ihr lebt ein Wille, und auch in ihr ist dieser Wille Wille zur Macht. Die unorganischen Stoffe, sie reißen an sich, ziehen nach sich, sie zerren sich gegenseitig, sie ringen mit einander. Ihr Wille ist Wille zur Macht. Nietzsche behauptet, die übliche

Auslegung der Natur durch Gesetze sei nur eine Auslegung und vielleicht, jedenfalls nach seiner Meinung, eine falsche Auslegung. Er sagt: das Naturgesetz *ist Interpretation, nicht Text* (das heißt etwas Ausgedeutetes, nichts Vorgefundenes); *und es könnte jemand kommen, der, mit der entgegengesetzten Absicht und Interpretationskunst, aus der gleichen Natur und im Hinblick auf die gleichen Erscheinungen, gerade die tyrannisch-rücksichtslose und unerbittliche Durchsetzung von Machtansprüchen herauszulesen verstünde, — ein Interpret, der die Ausnahmslosigkeit und Unbedingtheit in allem »Willen zur Macht« dermaßen euch vor Augen stellte, daß fast jedes Wort und selbst das Wort »Tyrannei« schließlich unbrauchbar oder schon als schwächende und mildernde Metapher — als zu menschlich — erschiene; und der dennoch damit endete, das gleiche von dieser Welt zu behaupten, was ihr behauptet, nämlich daß sie einen »notwendigen« und »berechenbaren« Verlauf habe, aber nicht, weil Gesetze in ihr herrschen, sondern weil absolut Gesetze fehlen, und jede Macht in jedem Augenblicke ihre letzten Konsequenzen zieht.*

Man sieht, die Welt wird mit Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht nur noch furchtbarer, noch schrecklicher. Und dennoch verzagt Nietzsche über dieser Erkenntnis nicht. Wie kommt das? Er ergänzt, er erweitert Schopenhauers Lehre in einer Weise, daß sie das Abschreckende, das Fürchterliche verliert.

Ein Begriff von ungeheurer Bedeutung ist Schopen-

hauer stets verschlossen geblieben. Das ist der Begriff der Entwicklung. Seine Zeitgenossen, die er aufs bitterste bekämpft, haben eben diesen Begriff zu einem Zentralbegriff aller Philosophie erhoben.

Die Welt ist nicht ein starres, festes, unerschütterliches Sein, sondern ein ewiges Werden, ein ewiges Wachsen, ein ewiges Sich-Umgestalten, -Umbilden, eine Entwicklung. Die Form, die Erscheinung, die die Welt heute zeigt, hat sie nicht von jeher gehabt, sondern sie ist durch lange Entwicklung hindurch so geworden. Alles in der Welt ist als werdend, sich verändernd zu betrachten. Die Welt ist ein sich immer neu entwickelndes, fort und fort entwirkendes, ungeheures Etwas, das nie ist, sondern immer wird.

Diese Erkenntnis ist von unermeßlicher Wichtigkeit. Dieser Gedanke ist angetan, das europäische Denken völlig umzuwälzen. Mit diesem Gedanken, der entsprungen war der tiefsten deutschen Spekulation, ergänzt Nietzsche die Schopenhauersche Philosophie.

Nutzbar aber macht er sich diesen Gedanken vor allem in einer bestimmten Anwendung.

Der Begriff der Entwicklung, von der Philosophie erfunden, hat dem ganzen letzten Jahrhundert den Stempel aufgedrückt. Alles haben wir uns gewöhnt unter dem Gesichtspunkt des Werdens, der Veränderung zu betrachten. Alle Wissenschaften haben den Begriff der Entwicklung bei sich anwenden gelernt und wunderbare Resultate damit erzielt. Den höchsten Triumph aber in dieser Hinsicht hat der Engländer Darwin

errungen. Die Entwicklung im Sinne des Darwinismus macht Nietzsche sich nutzbar. Der Darwinismus ist eine seiner wichtigsten Voraussetzungen.

Zunächst hatte man den Begriff des Werdens, der Entwicklung nur auf den Menschen angewendet; man hatte erkannt und aufgewiesen, wie alles, was mit dem Menschen zusammenhängt, was der Mensch geschaffen hat, erst allmählich geworden ist, die Sprache, das Recht, der Staat, die Kunst, die Litteratur, die Wissenschaft. Kurz, nur in der Geschichte des Menschen wendete man diesen Begriff an. Der Mensch ist aber nur ein Organismus unter anderen, eine Art Lebewesen unter anderen. Darwin hat nach einzelnen Versuchen vor ihm den Gedanken der Entwicklung auf die Lebewesen überhaupt ausgedehnt, den Begriff des Werdens auf die ganze belebte Natur erstreckt.

Früher hielt man die verschiedenen Arten der Lebewesen für fest, unwandelbar, scharf von einander getrennt. Schroff und unvermittelt standen sie nebeneinander. Keine Brücke gab es von der einen zur anderen. Darwin versucht den Nachweis, daß diese heute scharf von einander gesonderten Arten einst nicht so weit getrennt waren, daß auch hier Übergänge stattgefunden haben, daß die Lebewesen nach und nach auseinander erwachsen sind. Die ganze Reihe der Lebewesen von den niedersten Stufen bis hinauf zum Menschen stellt eine fortlaufende Entwicklungsreihe dar, wo das eine Wesen nicht nur immer höher organisiert ist als das andere, sondern das höhere

sich auch tatsächlich aus dem niederen herausgearbeitet, emporgearbeitet hat. Eine fortlaufende Abstammungsreihe der Tiere ist anzunehmen bis hinauf oder besser hinab zum Menschen. Auch der Mensch ist nicht als etwas Fremdes, ganz Abgesondertes in diese Welt hineingesetzt worden, sondern aus dieser Welt herausgewachsen. Der Mensch ist aus dem Tier entstanden. Auf diesem Untergrunde ist auch der Mensch allmählich erst geworden. Er ist die Spitze der großen Pyramide der Lebewesen, wo die eine Schicht immer die andere aus sich heraus erzeugt hat. Der Bau des Lebendigen ist aus sich selbst emporgewachsen bis zu seinem Gipfelpunkte, dem Menschen.

Man macht heute Einwände gegen den Darwinismus. Diese beziehen sich indessen nicht auf die Entwicklungslehre als solche, die von den Urteilsfähigen anerkannt ist, sondern nur auf die Art und Weise, wie sich die Entwicklung vollzogen hat. Darwin behauptet nicht nur, daß diese Entwicklung gewesen sei; er sucht auch zu beschreiben, *wie* sie gewesen sei. Er stellt *Gesetze* auf, die diese Entwicklung hervorgerufen, befördert, durchgeführt haben. Und diese Gesetze sind strittig. Es ist sogar von vornherein wahrscheinlich, daß dieser erste bedeutendere Versuch des Menschen, in ein bisher ganz unbekanntes und dunkles Land Licht zu bringen, nicht gleich gelungen sein wird, daß diese Gesetze der Änderung bedürfen. Aber die Entwicklungslehre als solche kann dadurch nicht zweifelhaft werden.

Mit diesen Vorstellungen, dem Begriff der Entwicklung, speziell im Sinne Darwins, tritt Nietzsche an die Philosophie Schopenhauers heran. Freilich, die Welt ist Wille, dunkler, unbewußter Wille; die Welt ist Wille zur Macht. Das Leben ist ein furchtbarer Kampf, ein nie geschlossenes Ringen, ein ununterbrochenes Überwältigen und Unterliegen, der entsetzlichsten Leiden voll. Allein mit diesen Kämpfen wird etwas erkämpft, mit diesen Leiden wird etwas geleistet; das alles ist nicht umsonst, damit wird etwas erreicht.

Jedes Wesen schafft immer ein Wesen über sich hinaus; jedes Wesen schafft, zeugt immer aus sich ein Wesen, das höher ist als es selbst. Ununterbrochene Erhöhungen des Seins finden statt. Und diese Erhöhungen des Seins sind nun nur so möglich, daß das Leben, alles Seiende Wille zur Macht ist. Nur dadurch, daß alles miteinander ringt und das Stärkere immer das Schwächere überwältigt, nur so steigt das Leben an. Der Starke muß den Schwachen besiegen, der Stärkere, der Mächtigere, der höher Gebaute, der Schönere, der Herrlichere den Sieg davon tragen — nur so klimmt das Leben empor. Auf diese Weise nur, indem unter den Siegern der Kampf immer wieder von neuem entbrennt, und hier wieder die Stärkeren, die Mächtigeren siegen, nur so werden immer höhere Wesen erzeugt. Freilich, in der Welt herrscht der Wille zur Macht. Aber das muß so sein, weil auf diese Weise nur das Leben aufsteigt,

sich entwickelt. Nicht zu teuer werden die Erhöhungen des Seins, die Erhöhungen des Lebens mit diesen Kämpfen und Leiden erkauft. Der Preis für alle diese Greuel und Schmerzen ist ein würdiger, ein hoher, daß das Leben ansteige, die Welt sich entwickle, erhöhe.

So segnet Nietzsche die Welt, diese Welt des Willens, in der kein Gott, keine vorsehende Vernunft lebt, segnet sie mit all ihrer Furchtbarkeit, mit all ihrer Gewaltsamkeit, mit all ihren Leiden, breitet über sie aus, wie er sagt, sein ungeheures, unbegrenztes Ja- und Amensagen.

Allein, allem Trübsinn, aller Verdüsterung, die die Menschheit befallen hat, seit Gott gestorben ist, macht Nietzsche noch weit gründlicher ein Ende durch eine wunderbare Vertiefung, die er dem Gedanken der Entwicklung gibt. Hiermit kommen wir zu dem verborgensten Quell seiner Weisheit, woraus ihm reich und überreich alle Wasser seiner Lebensfreude fließen, woraus ihm jenes ungeheure, unbegrenzte Jasagen quillt, ein Born, den er für reich genug hält, über die ganze Menschheit hin einen Strom seligen Glücks auszugießen.

Nietzsche behauptet: das Sein ist nicht in feste Formen eingeschlossen, die Welt nicht in starre, unwandelbare Erscheinungen gefesselt, das Leben nicht in bestimmte, feste Gebilde und Gestalten eingeschnürt. Das Sein wandelt sich, es geht von einer Daseinsform in die andere über. Jede Daseinsform schafft, zeugt

aus sich eine neue, eine höhere Daseinsform. Alle Lebewesen haben immer noch höhere Lebewesen aus sich geschaffen. Jedes Wesen wurde bisher immer noch von einem höheren überholt, das es aus sich selber gebar. Jedes Wesen wurde bisher *überwunden*. Die Welt, das Leben ist ein ewiges *Überwunden-werden*, ein ewiges *Sich-selbst-überwinden*. Und diese tiefsinnige Lehre von den ewigen Überwindungen des Seins wendet Nietzsche nun nicht nur auf die Vergangenheit, sondern auch auf die Zukunft an. Das Leben ist tausendmal überwunden worden. Auf der Leiter des Seins ist das Leben zu immer höheren Sprossen, zu immer höheren Wesen emporgeklommen, bis zum Wesen Mensch. Sollte hier die Entwicklung stille stehen? Sollte hier die Welt nicht weiter werden, nicht weiter wachsen? Beim Menschen sollte die Entwicklung abreißen? Alle Wesen schufen ein Wesen über sich hinaus. Der Mensch sollte die Ebbe dieser großen Flut sein? Nein, die Welt wird weiter, die ewigen Überwindungen dauern fort, fluten hinweg über den Menschen, fort noch zu höheren Wesen als der Mensch. Auch der Mensch noch kann überwunden werden; auch der Mensch noch kann, kann über sich hinaus schaffen. Auch aus dem Menschen noch kann eine höhere Art, eine höhere Gattung, eine höhere Rasse hervorgehen, eine höhere, gewaltigere Art Lebewesen. Aus dem Menschen noch kann erstehen der Ü b e r m e n s c h.

Der Übermensch ist nicht ein einzelner, bedeuten-

der Mensch, der heute oder morgen entstehen könnte, sondern eine ganze Art, eine ganze Gattung. Wie man von dem Menschen spricht und damit das Wesen, das Geschlecht Mensch meint, so spricht Nietzsche von dem Übermenschen als einer dem Menschen übergeordneten Gattung. Wie aus dem Tiere der Mensch ward, so soll aus dem Menschen der Übermensch werden, wie das Tier überragt wird vom Menschen, so soll der Mensch überragt werden vom Übermenschen.

Wäre wahr, was Nietzsche sagt, so wäre dem Menschen nicht eine bestimmte Grenze seines Wesens gezogen; er wäre nicht für immer in ein bestimmtes, festes Sein gebannt und gefesselt. Ihm wäre möglich, im Laufe langer, unabsehbarer Zeiträume, durch stetige Entwicklung, sein Wesen zu überschreiten, aus seinem Dasein, aus dem Menschsein, wie es heute ist, herauszuschreiten, zu höheren Formen des Seins. Es ist ein erstaunlicher Gedanke. Es ist schwer faßlich. Es geht unserem Denken nur mühsam ein. Es widerstreitet allem, was wir nur je über den Menschen gedacht haben. Es ist allem Denken Europas so gänzlich ungewohnt, so gänzlich neu. Wohl hat man an eine Entwicklung des Menschen geglaubt, aber an eine Entwicklung innerhalb bestimmter, im Wesen der Gattung begründeter Grenzen. Bei Nietzsche fallen die Grenzen!

Denn wie wollen wir uns seiner Folgerung entziehen? Alle Wesen schufen etwas über sich hinaus.

Warum nicht auch der Mensch? Der Mensch — steht er nicht eben am allermeisten in der Entwicklung? Man hat doch von jeher den Menschen und alle seine Werke und Verrichtungen als werdend und sich entwickelnd betrachtet. Der Mensch scheint doch nicht stille zu stehen. Wenn all das wahr ist, was die Entwicklungslehre lehrt, wie der Übergang vom Unorganischen zum Organischen, von den niederen Stufen des organischen Lebens zu den höheren, wenn wirklich aus dem Tiere der Mensch ward, wenn das alles wahr ist, so gibt das offenbar für die Zukunft eine ungeheure Perspektive. Am Ende ist es nicht so absonderlich, so ungeheuerlich, wie es zuerst scheint, zu glauben, daß der Mensch aus dem Mensch-sein herauswachsen kann. Nietzsche glaubt es, Nietzsche behauptet es. Er ruft uns immer von neuem die gewaltigen Worte zu:

Ich lehre euch den Übermenschen. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll.

Dieser Glaube nun, hofft und meint Nietzsche, könne unser ganzes Glück werden; ja der solle unser ganzes Glück werden. In diesem Glauben sollen wir leben und sterben. Dieser Glaube soll unserem Leben Sinn und Rechtfertigung schaffen mit all seiner Schwere, mit all seinen Leiden. Er soll uns Ersatz werden für — Gott, für alles Hohe und Erhabene, das für uns in dem Gottesglauben lag; ja er soll uns mehr, unendlich viel mehr werden. Im Vergleich mit ihm soll uns auch die leiseste Spur eines Gottes-

glaubens unerträglich, unmöglich, zur folterndsten Qual werden.

Warum das? Inwiefern das? Merken wir auf; wir kommen zu Nietzsches tiefsten Gedanken.

Die Welt ist kein starres, festes, unerschütterliches Sein, sondern ein ewiges Werden. Die Welt ist sozusagen nicht abgeschlossen, nicht vollendet, nicht fertig; sondern werdend, wachsend, aufsteigend, sich entwickelnd. Gäbe es ein höchstes Wesen, wäre ein Gott da — gleichgültig, wie wir ihn denken, ob über oder in der Welt —, ja, so wäre die Welt heute schon abgeschlossen, vollendet, fertig. Die Welt hätte einen Abschluß, ein Ende, eine Grenze. Der Mensch — was hätte der noch zu schaffen, zu leisten? Nur verehrend, betrachtend, beschauend könnte er sich diesem höchsten Wesen gegenüber stellen. Er hätte nichts zu tun. Ewig fest gebannt in die Form seines Seins, müßte er erbarmungslos von Generation zu Generation in das Grab sinken, immer dasselbe Wesen Mensch und über ihm immer dasselbe höchste Wesen Gott. Es wäre eine unerträgliche Qual, sagt Nietzsche, ein fürchterliches Verhängnis, wenn es einen Gott gäbe. Wozu wäre der Mensch überhaupt da? Sein Dasein wäre ja völlig sinnlos. Er könnte ja nicht mitschaffen am sausenden Webstuhl der Zeit oder der Ewigkeit. Nein, es kann, es darf keinen Gott geben. Die Welt darf nicht abgeschlossen, nicht vollendet, nicht fertig sein. M i t s c h a f f e n muß der Mensch können, mitbauen die Welt, mitaufrichten die Welt, mitzeugen, mitgebären, mitschaffen.

Die Welt ist ein ewiger Wille, ein Wille zur Macht, zur Vergrößerung. Auch in dem Menschen lebt ein schaffender Wille. Dieser Wille wäre ja gelähmt, gebrochen, er müßte verzweifeln, wenn ein Höchstes schon da, schon über ihm wäre. Nietzsche sagt:

Gott ist eine Mutmaßung: aber wer tränke alle Qual dieser Mutmaßung, ohne zu sterben? Soll dem Schaffenden sein Glaube genommen sein und dem Adler sein Schweben in Adler-Fernen?

Nein, das Hohe, das Höhere, das Höchste, das darf nicht schon da sein, das muß erst noch werden, und werden auch mit durch des Menschen Tun und Schaffen.

Was wäre denn zu schaffen, wenn Götter da — wären! fragt Nietzsche immer von neuem. Ja, er wird hingerissen zu dem gewaltigen Wort:

Aber daß ich euch ganz mein Herz offenbare, ihr Freunde: wenn es Götter gäbe, wie hielte ich's aus, kein Gott zu sein! Also gibt es keine Götter.

Wohl zog ich den Schluß; nun aber zieht er mich.

Nietzsche kann kein Wesen über sich denken. Es würde ihn erdrücken mit seiner Größe. Er würde ersticken, wenn er sich nicht an der Spitze des Seins wüßte, um schaffen, weiter schaffen zu können. Sein schaffender Wille würde ersterben vor Schmerz, wenn ein Höheres schon da, schon über ihm wäre. Qualvoll müßte er sein höchstes Hoffen zu Grabe tragen.

Die Welt ist ein ewig Werdendes. Die Welt wird erst, die Welt entwickelt sich erst. Unter uns

liegen als unser Unterbau tiefere Wesen, niederes Sein. Das alles, was wir sehen, ist unteres Sein, *Vorform* unseres Seins. Wir stehen auf diesem Fundament wie auf granitenem Boden und sollen und müssen weiterschaffen. Die Welt muß weiter werden, durch uns muß die Welt weiter werden. Wir müssen den Übermenschen schaffen. Denn so weit nur reicht unsere Denkbarkeit. Wie die Welt weiter wird in der weitesten Ferne, wissen wir nicht, können wir nicht wissen. Der Übermensch ist der erste, der nächste Schritt.

. . . *ich will, daß euer Mutmaßen nicht weiter reiche, als euer schaffender Wille.*

. . . *ich will, daß euer Mutmaßen begrenzt sei in der Denkbarkeit.*

Aber, wird man besorgt fragen, muß nicht auf jedes Wachstum und Steigen eine Rückbildung folgen? Was nützt uns der Übermensch und sein vergrößertes Sein, was alle noch höheren Staffeln bis zu höchsten Gipfeln, die wir ausdenken mögen, was nützt es, wenn doch alles am Ende versinkt, verfällt? Und muß nicht alles, was hoch klimmt, versinken, verfallen? Wie sollte es je einen Haltepunkt, Stillstand, die Dauer eines Zustandes geben? Rollt nicht das Sein in unablässigem Wirbel dahin? Wo es Flut gibt, da gibt es auch Ebbe. *Jeder geworfene Stein muß fallen.* Wenn der Tag geleuchtet, dunkelt die Nacht.

Alles irdische Sein ist vergänglich. Das ist die Klage, die immer mitklingt, allem Irdischen, so lange es lebt, nachklingt, die Klage: es stirbt. Was auch

entsteht — es vergeht. Es blüht alles ab. Zuletzt kommt der Tod, das kalte Nichts. Alles Sein versinkt einst ins Nichts, wenigstens ins leblose Sein, in die große Erstarrung. Nietzsche aber verspricht: *es lebt wieder auf!*

Die Seinsmöglichkeiten sind begrenzt. Was einmal war, kann immer wiederkommen; was einmal war, muß immer wieder kommen. Die bestimmten Gebilde, deren das Sein fähig ist, muß es in jedem Werdegange wieder heraufführen. Das Sein ist nicht unerschöpfbar. Es gibt einen Ablauf des Seins, der alles Dagewesene wieder zurückbringt. Wenn auch alles Sein einst verfällt, im großen Umlauf des Seins kehrt alles Sein zurück, steht wieder auf. Es gibt einen großen Umlauf, ein großes, ungeheures Weltenjahr des Seins, in dem alle Formen, die es einst gegeben, wiedergeboren, alle ehemaligen Inhalte wiedererzeugt werden.

Alles geht, alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des Seins. Alles stirbt, alles blüht wieder auf, ewig läuft das Jahr des Seins.

Alles bricht, alles wird neu gefügt; ewig baut sich das gleiche Haus des Seins. Alles scheidet, alles grüßt sich wieder; ewig bleibt sich treu der Ring des Seins.

Du lehrst, daß es ein großes Jahr des Werdens gibt, ein Ungeheuer von großem Jahre: das muß sich, einer Sanduhr gleich, immer wieder von neuem umdrehen, damit es von neuem ablaufe und auslaufe.

Nietzsche lehrt eine große Auferstehung des Lebens, nicht zu einem ewigen Leben, sondern wieder zu

einem irdischen, vergänglichen Leben, dem, wenn es dann wieder vergangen, ein neues Leben nachfolgt und so fort in unabsehbare Ferne. Nietzsche lehrt ein ewiges Neu-Entstehen, alles Lebens ewige Wiederkehr.*)

---

*) Die ewige Wiederkunft nimmt in der Philosophie Nietzsches eigentlich einen bedeutenderen Platz ein, als ihr hier in meiner Darstellung eingeräumt ist. Dies hat seinen Grund darin, daß dieser Vortrag zu einer Zeit abgefaßt wurde, als aus Nietzsches Nachlaß noch nicht die aufklärenden Niederschriften über die ewige Wiederkunft bekannt geworden waren. Nachher aber habe ich mich nicht bewogen gefühlt, auf Grund dieser Aphorismen (Werke Band XII) meine Darstellung umzuarbeiten, weil nach der übereinstimmenden Auffassung aller Erklärer Nietzsches, der ich mich in diesem Falle anschließe, Nietzsche sich über die Wirkung und Tragweite dieser Lehre Täuschungen hingegeben hat. Nietzsche glaubt an eine starke ethische Wirkung der Wiederkunftslehre, er mißt ihr einen züchtenden Wert bei. Und zwar aus folgendem Grunde: da die Wiederkehr aller Dinge nach Nietzsche eine vollkommene ist, eine Wiederkehr des absolut Gleichen bis in alle kleinsten Einzelheiten, deshalb, glaubt er, kann nur der vollkommene und wohlgeratene Mensch eine ewige Wiederkehr seines Lebens wünschen, während der mißratene den Gedanken einer ewigen Wiederkehr als etwas Entsetzliches empfinden muß. Der erstere wird sich durch diese Lehre gestärkt, der andere niedergedrückt fühlen, und so, glaubt Nietzsche, werde diese Lehre ein Mittel zur Auslese der Menschen sein und den Übermenschen züchten helfen. Genaueres ist darüber zu lesen in einer polemischen Schrift von mir: Nietzsches Lehre von der ewigen Wiederkunft und deren bisherige Veröffentlichung. Leipzig 1900.

Uns blühen Hoffnungen, nahe und ferne, daß dem Leben höhere Möglichkeiten gegeben sind als der Mensch, daß der Übermensch werden kann, daß dem Leben in seiner Vergänglichkeit Unvergänglichkeit innewohnt; jedem Untergang folgt eine Neugeburt. Jetzt im Strome des Seins ist das Leben aufgeflutet bis zum Menschen. Weiter muß es wallen, über den Menschen hinwegfluten, fort noch zu höheren Wesen als der Mensch.

Einst sagte man Gott, wenn man auf ferne Meere blickte; nun aber lehrte ich euch sagen: Übermensch.

So spricht Nietzsche. Und so spricht er von seinem schaffenden Willen:

Hinweg von Gott und Göttern lockte mich dieser Wille; was wäre denn zu schaffen, wenn Götter — da wären!

Aber zum Menschen treibt er mich stets von neuem, mein inbrünstiger Schaffens-Wille; so treibt's den Hammer hin zum Steine.

Ach, ihr Menschen, im Steine schläft mir ein Bild, das Bild meiner Bilder! Ach, daß es im härtesten, häßlichsten Steine schlafen muß!

Nun wütet mein Hammer grausam gegen sein Gefängnis. Vom Steine stäuben Stücke: was schiert mich das?

Vollenden will ich's: denn ein Schatten kam zu mir — aller Dinge Stillstes und Leichtestes kam einst zu mir!

Des Übermenschen Schönheit kam zu mir als

Schatten. Ach, meine Brüder! Was gehen mich noch — die Götter an! —

Eine völlige Umwälzung aller menschlichen Gefühle wird von Nietzsche erstrebt. Früher stand der Mensch der Welt als einem unaussprechbar Hohem gegenüber. Tiefe Scheu, geheime Ehrfurcht befiel ihn beim Anblick dieser Welt. Jenseits der Sichtbarkeit nahm er ein höchstes, ein unerforschliches Wesen an, das in alle diesem sich offenbart. Bewundernd schaute der Mensch Gottes alle erstaunlichen Werke. Und so versenkte sich der Mensch in den höchsten Wallungen seiner Seele ganz in dieses Erhabene, Große, das er in, das er hinter der Welt glaubte. In seinen weihevollen Stunden war der Mensch ganz Hingabe, ganz Versenkung und auch, was ihn selbst betraf, ganz Erniedrigung, Unterwerfung. Anbetend senkte der Mensch seine Kniee, und all sein Stolz und höchste Hoffnung war, dem Hohen, das verborgen hinter der Sichtbarkeit wirkt, seinem Gotte folgsam, dienstbar, gehorsam zu sein.

Diese Gefühle alle will Nietzsche aus dem Menschenherzen herausreißen und dafür andere und, wie er glaubt, höhere ihm in die Seele pflanzen. Nicht ist die Welt ein Fertiges, Vollendetes, das seine Krone, seinen Gipfel in einem Gotte schon hätte, und nicht nur an der Zugleine dieser höchsten Macht wandelt der Mensch sein Erdendasein ab. Nein, der Mensch ist ein Glied der Welt, ein Teil der Welt. Vor ihm gibt es nur unteres Sein; kein Gott ist über ihm.

Er steht bis jetzt an der Spitze des Seins; er schafft die Welt weiter, er baut die Welt weiter; mit durch den Menschen schreitet die Welt weiter zur volleren Vollendung; von dem Menschen aus geht die weitere Entwicklung der Welt. Sich hingeben, sich versenken, anbeten, das war einst des Menschen höchste Entzückung, Erhebung. Dann fühlte er sich vollendet. Schaffen, das ist jetzt das Höchste. Alle Seligkeit, alle nur denkbare menschliche Seligkeit, die liegt heute im Schaffen.

Schaffen — das ist die große Erlösung vom Leiden und des Lebens Leichtwerden.

Wohl ist die Welt hart und gewaltsam. Wille zur Macht ist die Welt. Alles Seiende ringt mit einander, und wilde Gewalten umtoben den Menschen. Das Sein flutet um ihn, will ihn ewig verschlingen. Ihm kommt nie eine Hilfe von außen. Auf weitem Meer steht der Mensch, umbrandet und umtost von den Wellen des Seins. Keines Gottes schirmende Hand ist über ihm. Allein steht er an der Spitze der sich dahin wälzenden Welt. Aber er fürchtet sich nicht. Er nimmt den Kampf mit der Welt, die Wille zur Macht ist, auf. Er ist selbst Wille zur Macht. Und so steht er da, blickt kühn in weite Fernen, baut weiter die Welt, schafft weiter die Welt, will vorerst den Übermenschen zeugen, will schaffen, schaffen, schaffen.

Geschaffen kann nur werden in einer unfertigen, werdenden, sich verändernden, sich wandelnden, ver-

gänglichen Welt. So hält denn Nietzsche das irdische Leben hier, die irdische, die vergänglich-unvergängliche Welt hier für die allein wahre, die allein wichtige, allein vorhandene Welt. Früher, als man die Welt für fertig hielt, gekrönt mit dem höchsten Wesen Gott, da verwarf, da schalt, da beschmutzte man diese Welt. Das sei nur ein Nichts, ja das sei das Böse sogar; die »Welt«, das sei das Böse. Hingegen die »wahre« Welt, die nie wird, sondern immer ist, die sich selbst gleiche, sich nicht verändernde, nie sich wandelnde, die ewige Welt, die liege in einem Jenseits bei Gott. Im Hinblick auf jene Welt nur habe das Leben hier Sinn, Wert, Bedeutung. Man predigte Abkehr von dieser Welt. Doch schon lange begann die Menschheit umgekehrt zu denken, umgekehrt zu empfinden. Man fühlte den Wert dieser Welt. Man fühlte sich hier heimisch, man wollte hier leben, hier wirken, hier leisten. Seit der Kampf gegen die Weltanschauung des Christentums aufgenommen ward, hat man je mehr und mehr den Wert dieser Welt empfunden und geschätzt. Man meinte, jener unsichtbaren, unvergänglichen Welt drüben diene man am besten, wenn man vorerst dieser irdischen Welt hier nach Kräften gedient habe. Wirke man hier, so wirke man damit unzweifelhaft auch für das Jenseits. Das war der Glaube, die Religion jener großen Geister am Ende des achtzehnten Jahrhunderts, jener Lessing und Schiller und Goethe und Kant. Lebe man hier, diese Welt ist nicht schlecht, ist nicht unwert. Den gewaltigsten

Ausdruck fand dieser Glaube in der Faustdichtung. Faust, diesen kühnen, drängenden Geist, der aus eigener Kraft ein Erdenleben leben will, der nach Weisheit und Glück und Taten dieser Erde dürstet, ihn hatte die alte Sage getreu dem Kirchenglauben umkommen lassen, untergehen lassen in der Hölle. Jene Menschen nun, die ich nannte, die Vorläufer der irdischen Religion der Zukunft, die konnten Faust nicht untergehen lassen. Nein, wer hier Großes wirkt und schafft, der kann kein Sünder, kein Böser sein. Faust geht bei Goethe in den Himmel ein, und die Engel singen ihm zu:

»Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen.«

Allein gänzlich ließen jene großen Vorläufer das Jenseits doch nicht fallen. Irgend ein ewiges, zeitloses, vollkommenes Sein, meinten sie doch, sei diesem unvollkommenen, zeitlichen Sein hier entgegengesetzt. Sie stellten es sich nicht in den rohen Umrissen des ewigen Lebens vor, wie es die Religion lehrt; und wenn Faust in den christlichen Himmel aufgenommen wird, so ist dies nur bildlich gemeint. Aber irgend ein vollkommneres Sein, das glaubte man; in irgend ein höheres, lohnendes Jenseits mußte Faust eingehen. Und am Ende seiner Weltdichtung singt der daseinsfroheste, der griechischste dieser unvergleichlichen Geister:

»Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichnis;

Das Unzulängliche,
Hier wird's Ereignis;
Das Unbeschreibliche,
Hier ist es getan.«

Und in einem anderen tiefen Hymnus derselbe Goethe:

»Es rufen von drüben
Die Stimmen der Geister,
Die Stimmen der Meister:
Versäumt nicht zu üben
Die Kräfte des Guten!

Hier winden sich Kronen
In ewiger Stille,
Die sollen mit Fülle
Die Tätigen lohnen!
Wir heißen euch hoffen.«

Ein tiefes Sehnen durchzuckte von jeher die Menschheit, ein tiefes Sehnen nach größerem, schönerem, erhabenerem Sein. Nun aber lehrt Nietzsche, dies ist nicht zu finden in einem Jenseits, einem Drüben, in einer anderen Welt, wo es fertig schon daliegt. Nein, geschaffen muß es erst werden, mit durch uns, durch unsere eigene Kraft, in eben dieser noch unvollkommenen, noch unfertigen, noch elenden, erbärmlichen Welt. In dieser Welt hier kann ein Größeres, ein Schöneres werden. Das eben ist Nietzsches große Lehre, daß dieses Sein nicht gebunden ist, daß auch der Mensch nicht an ein festes Sein gebunden ist, daß dem Menschen das Wesen

Mensch überschreitbar ist, daß er aus sich herauswachsen kann zu höherem Sein.

Der Mensch ist wollend und schaffend. In dem Menschen lebt ein schaffender Wille. Dieser schaffende Wille wendet sich an dieses unvollkommene Sein hier, an das unvollkommene Menschsein, Menschwesen heute und will es hinauftreiben zu höherem Sein.

An den Menschen klammert sich mein Wille, mit Ketten binde ich mich an den Menschen, weil es mich hinaufreißt zum Übermenschen.

Ich beschwöre euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu und glaubt denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es: ob sie es wissen oder nicht.

Wie? Die Zeit wäre hinweg, und alles Vergängliche nur Lüge?

Dies zu denken ist Wirbel und Schwindel menschlichen Gebeinen, und noch dem Magen ein Erbrechen: wahrlich, die drehende Krankheit heiße ich's, solches zu mutmaßen.

Böse heiße ich's und menschenfeindlich: all dies Lehren vom Einen und Vollen und Unbewegten und Satten und Unvergänglichen!

Alles Unvergängliche — das ist nur ein Gleichnis! Und die Dichter lügen zuviel. —

Aber von Zeit und Werden sollen die besten Gleichnisse reden: ein Lob sollen sie sein und eine Rechtfertigung aller Vergänglichkeit!

Einen neuen Stolz lehrte mich mein Ich, den lehre ich die Menschen: nicht mehr den Kopf in den Sand der himmlischen Dinge zu stecken, sondern frei ihn zu tragen, einen Erden-Kopf, der der Erde Sinn schafft!

Seht, ich lehre euch den Übermenschen! Der Übermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: der Übermensch sei der Sinn der Erde!

Freilich, einen persönlichen Gewinnst tragen wir nach dieser Lehre von unserem Schaffen nicht davon. Selbstlos, ganz selbstlos müssen wir das Edle, das Große tun. Ewige Wirkungen schicken wir mit unserem Tun aus, ewige Folgen hat unser Tun; wir selbst genießen von ihm nichts. Mit all unserem Tun, auch dem kleinsten und unscheinbarsten, wirken wir auf die Gegenwart und damit auf die folgende Generation. Diese wirkt weiter auf ihre folgenden und so fort bis in die weitesten Fernen. Freilich, ewige Wirkungen rufen wir hervor. Aber einen Lohn, eine Ablöhnung dürfen wir niemals erhoffen. Nietzsche wird zu einem Prediger der aufopferndsten, der hingebendsten Selbstlosigkeit.

Über euch, ihr Tugendhaften, lachte heut meine Schönheit. — Und also kam ihre Stimme zu mir: »sie wollen noch — bezahlt sein!«

Ihr wollt noch bezahlt sein, ihr Tugendhaften! Wollt Lohn für Tugend und Himmel für Erden und Ewiges für euer Heute haben?

Und nun zürnt ihr mir, daß ich lehre, es gibt keinen Lohn- und Zahlmeister? Und wahrlich,

ich lehre nicht einmal, daß Tugend ihr eigener Lohn ist.

Ach, das ist meine Trauer: in den Grund der Dinge hat man Lohn und Strafe hineingelogen — und nun auch noch in den Grund eurer Seelen, ihr Tugendhaften!

Denn dies ist eure Wahrheit: ihr seid zu reinlich für den Schmutz der Worte: Rache, Strafe, Lohn, Vergeltung.

Ihr liebt eure Tugend wie die Mutter ihr Kind; aber wann hörte man, daß eine Mutter bezahlt sein wollte für ihre Liebe?

Es ist euer liebstes Selbst, eure Tugend. Des Ringes Durst ist in euch: sich selber wieder zu erreichen, dazu ringt und dreht sich jeder Ring.

Und dem Sterne gleich, der erlischt, ist jedes Werk eurer Tugend: immer ist sein Licht noch unterwegs und wandert — und wann wird es nicht mehr unterwegs sein?

Also ist das Licht eurer Tugend noch unterwegs, auch wenn das Werk getan ist. Mag es nun vergessen und tot sein: sein Strahl von Licht lebt noch und wandert. —

Dies ist Nietzsches irdische Religion, seine irdische Religion des Schaffens des Höheren, des Weiterbauens der noch unfertigen, noch werdenden Welt, der Überwindung des Menschen, der Schaffung des Übermenschen.

Eine ungeheure Verantwortung trägt der Mensch.

Ein fürchterliches Fragen ergeht an den Menschen: wird er den Übermenschen schaffen? Wird er über sich hinausbauen, über sich hinausschaffen, sein Wesen überwinden? Wird er hinübergehen, von der Art zur Überart? Nietzsche sagt:

Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch, — ein Seil über einem Abgrunde.

Ein gefährliches Hinüber, ein gefährliches Auf-dem-Wege, ein gefährliches Zurückblicken, ein gefährliches Schaudern und Stehenbleiben.

Unausdenkbare Verantwortungen ruhen auf dem Menschen, unermeßliche, unfaßliche Wichtigkeiten, Bedeutungen, Schicksale hängen an dem Menschen, ob er an der Spitze des Seins weiter den Weg gehen will, den das Sein ging bis zum Wesen Mensch, d. h. den Weg ununterbrochener Überwindungen und Erhöhungen, oder ob hier beim Menschen das Sein abbrechen, abbröckeln, absinken soll?

Und wenn nun Nietzsche in die heutige Menschheit sah, was sie liebt und lobt, was sie preist und heiligt, welche Wege sie geht, wohin sie wandelt, da überkam ihn eine namenlose Angst, eine unaussprechliche Angst, eine Beklemmung, erstickend und zuschnürend, eine erstarrende Furcht: der Mensch von heute, dieser Mensch von jetzt, der Europäer, der ist ja nicht auf dem Wege zur Erhöhung des Seins, zur Überwindung seines Seins, der geht ja unaufhaltsam bergab, hinunter. Der sinkt ja. Keine Hoffnung auf die höhere Art, die Überart weckt dieser Mensch.

Und da raffte sich dieser Mann denn auf, raffte zusammen all seine Kräfte und ging an das Werk, die alten Werte, alles das, was die heutige Menschheit schätzt, liebt, lobt, preist, heiligt, unsere Sittenlehre, unsere Sittlichkeit, die alte Moral zu stürzen, die alten Tafeln der Werte zu brechen, neue Werte zu schreiben auf neue Tafeln, ewige Werte umzuwerten.

Umwertung aller Werte, das ward ihm die Losung. Das ward ihm der fürchterliche, der ungeheure Zweck seines Tuns. Das ward ihm das Ziel, das namenlos verhängnisvolle Ziel, das ihn mit Gewalt zog und zwang, mit unausweichlicher Gewalt zog und zwang, dem er blutenden Herzens, mit qualvollen Seufzern nachstrebte, nachtrachtete, dem er opferte sich und sein ganzes Sein — Umwertung aller Werte!

Genauer spreche ich über die Umwertung aller Werte im letzten Vortrag.

III.

Die Umwertung aller Werte.

Geehrte Versammlung!

Im Mittelpunkte der Nietzscheschen Philosophie steht das Problem der *décadence*. Die Entwickelung des Menschen ist nicht notwendig eine Steigerung. Es gibt Rückgänge des Menschen, die sich oft über Jahrtausende hinstrecken. Es sind Verarmungen, Niedergänge des Menschen denkbar, die seinen Bestand in Gefahr bringen. Es wäre möglich, daß der Mensch überhaupt verfällt. Mit Schrecken erkennt Nietzsche diese Möglichkeit.

Das Leben muß sehr verschieden sein, je nachdem es steigt oder fällt. Was bedeutet es: »das Leben steigt« oder: »das Leben fällt«? Nietzsche sagt: das Leben steigt, wenn es stärker wird, es fällt, wenn es schwächer wird. Es liegt auf der Hand, daß das Leben in jedem Falle ein anderes Gepräge trägt. Bildungen, die zur Verstärkung des Lebens beitragen, können unmöglich auch der Verminderung des Lebens dienen. Was stark macht, kann nicht zugleich schwach machen. Wohl werden die Formen in beiden Lebens-

richtungen die nämlichen sein; aber ein anderer Gehalt wird sie jedesmal füllen. In beiden Leben wird es Weltanschauungen, Künste, Moralen geben. Aber sie werden jedesmal etwas anderes bedeuten, etwas anderes enthalten und ausdrücken, vermutlich sogar das Entgegengesetzte.

Die bedeutendste und folgenschwerste Schöpfung jedes Lebens sind seine Werte. Die Werte bestimmen sich unmittelbar nach dem Ziel des Lebens und machen andererseits alle Lebenserscheinungen und -äußerungen von sich abhängig. Nach der allgemeinen Schätzung des Lebens, ob es wert ist, gelebt zu werden oder nicht, ob man es heben oder verfallen lassen soll, nach dieser Grundanschauung bestimmt, durchdringen die Werte alle Lebensgefühle und Lebensbetätigungen. Das ganze Leben wird ihr Abdruck und Wiederschein. Es kann sich ihnen nichts entziehen. Wohin sie wollen, dahin folgt ihnen das Leben. Ein schwerer Zwang führt das Leben in der Richtung, die die Werte verkünden und als Gesetz vorschreiben.

So kommt Nietzsche zu der entscheidenden Behauptung, daß es nicht eine Moral gibt, sondern zwei. Das Leben ist uns in zwei Formen gegeben, je nachdem es steigt oder fällt. Jedesmal muß es sein eigenes Gesetz haben, das die Richtung angibt, seine Wertschätzungen, die diesen Lauf verursachen. Es gibt nicht nur *eine* Moral, nicht nur die, die das Leben fördert, sondern auch eine, die das Leben abschwächt, die das Leben untergräbt und vernichtet.

Wenn das Leben überhaupt niedergeht, kann sich auch die Moral diesem Verlauf nicht entziehen. Im Gegenteil, sie wird das wirksamste und entscheidendste Hilfsmittel dieses Niederganges sein. Denn die Werte sind der Kern des Lebens, das Leben gleichsam abgekürzt.

Es ist eine schlimme Gefahr, hierüber im Unklaren sein. Ahnungslos möchte die Niedergangsmoral für die fördersame, die das Leben hebt und steigert, gehalten werden. Nietzsche sagt: wir sind in Europa in dieser Lage.

Nietzsche behauptet: die Moral, die heute in allgemeiner Geltung ist, die oberste Herrschaft innehat, die christliche, die ist die Niedergangs-, die *décadence*-Moral. Auf dem Boden des sinkenden Altertums gewachsen, die Untergangswerte, das Todeslied der verfallenden, absterbenden Völker der antiken Kultur, sei diese Wertungsweise mit kurzen Unterbrechungen, wo man die Gegenwerte des steigenden Lebens aufzurichten versuchte — leider immer vergeblich — gültig geblieben bis heute. Ihm erst, Nietzsche, sei es vorbehalten gewesen, den Schleier von einer fast ununterbrochenen, zweitausendjährigen ungeheuren Verdorbenheit des Menschen gerissen zu haben, die ihn fast unkenntlich gemacht habe. Der Menschheitskörper sei von einer gewissen Zeit an einer geradezu staunenswerten Verderbnis anheimgefallen, aus der er völlig verstümmelt hervorgegangen sei. Der Philosoph könne nicht umhin, am Anblick des Menschen zu leiden,

angesichts so erbarmungswürdiger Verunstaltung des edelsten, des herrlichsten Stoffes heimgesucht zu werden von den schwersten, den schwärzesten Gefühlen — zumal ein Philosoph, der in der natürlichen Steigerung, in der Krafthebung, Kraftvermehrung des Menschen dessen höchste Aufgabe sehe.

Nietzsche ist des Glaubens, daß der Mensch nur ein Übergang sei, eine Brücke zu höheren Lebensformen, daß ihm an sich eine Überschreitung seines Gattungswesens nicht unmöglich sei, daß aus dem Menschen noch eine höhere Gattung »der Übermensch«, herauszüchtbar sei. Und daß dies geschehe, ist seine ganze Sehnsucht, der große Wille seines titanenhaften Herzens. Kein Wunder, daß er überall dort unversöhnlichen Haß zeigt, wo er Niedergang, Schwäche, Verfall wittert.

Wollen wir uns aus der Verderbnis, die Nietzsche zufolge über die Menschheit hereingebrochen ist, retten, bleibt uns nichts übrig, als uns an die Werte zu wenden. Die Werte sind das Ausschlaggebende im Leben. Die Werte des verfallenden Lebens müssen wir zu beseitigen, die des steigenden Lebens wiederaufzurichten versuchen, daß der Mensch unter ihrer Herrschaft die frühere Größe wiedererlange. Doppelt ist demnach die Aufgabe Nietzsches. Wir sehen ihn beim Abbruch der bisher gefeierten Werte. Ihren wahren Wert, das heißt ihren Unwert, will er, indem er sie durchleuchtet, erhellen, die Gefahr aufweisen, die verborgen in ihnen schlummert. Schaffen sehen

wir ihn neue Schöpfungen. Werke werden unter seiner Hand; seinen Geist haucht er ihnen ein, hoffend, daß sie werden leben.

Wir schauen ihm zu, zunächst im Kampf mit dem Überlieferten. Was hat er dagegen zu sagen? Die überkommenen Werte, die bekannten — was ist an ihnen auszusetzen? Wo fehlt es ihnen?

Anlangend zunächst das Ziel, die allgemeine Absicht dieser Werte, hatten wir gehört, sie gehen aus auf Verringerung, Schwächung, wenn möglich auf Vernichtung des Lebens. In der Tat, keine geringe Absicht; wenn es wahr ist, ein Bestreben, das nicht leicht zu verzeihen wäre. Sollten sie dessen überführt werden können?

Nietzsche behauptet: dieses Ziel, diese Absicht spricht die *décadence*-Moral ganz offen aus; die gesteht sie ein. Sie schämt sich dieser Tendenz nicht, sie stellt sich ganz unumwunden feindlich zum Leben, negativ zum Leben. Das Christentum zum Beispiel, das Nietzsche immer in erster Linie als die *décadence*-Moral vorschwebt — der ursprünglich lebensfeindliche, weltverneinende Charakter des Christentums sei bekannt. Das ursprüngliche Christentum fordert auf, die Welt zu verlassen. Es ist die gewaltige Predigt von der Verworfenheit dieser Welt. Statt dessen lehrt es eine andere, eine bessere Welt, das Reich Gottes. Tröstend, leuchtend hebt sich das Gottesreich ab von dem schwarzen Grunde des irdischen Seins. Denn dem natürlichen Sein ist das Reich Gottes entgegengesetzt.

»Mein Reich ist nicht von dieser Welt.« Der natürliche Mensch, mit all seinen Betätigungen, Begehrungen, Wünschen, die ihn an das irdische Leben fesseln, an dieses Leben mit seinen Nöten und Bedürfnissen allen, der widerspricht dem Reiche Gottes. Völlig von neuem geboren, wiedergeboren muß er werden. Die Natur, die Naturtriebe, in christlicher Sprache das »Fleisch«, des »Fleisches Lust« muß er überwinden, oder er zählt zu der »Welt«, zu den »Kindern der Welt«. »Welt«, »Kinder der Welt« sind Worte des Vorwurfs, der Verdächtigung geworden, gleichbedeutend mit dem Bösen.

Der Christ empfindet das Leben als schlecht, als sündhaft bis ins Mark. Er fühlt es als Last. Er will »erlöst« sein. Das Christentum ist eine Erlösungsreligion. Jeder Begriff, jedes Gefühl bedeutet Gegensatz gegen das Leben. Denn das, wovon man erlöst sein will, was man als schwere Fessel empfindet, schwerlich liebt man das, schwerlich wird man das noch steigern, verstärken wollen.

Und darum konsequent, allen Erscheinungen gegenüber, die das Leben im großen Sinne fördern, gegen alle großen Selbstbejahungen des Lebens wie Staat, Kunst, Wissenschaft, Geschlechtsliebe, Macht, Schönheit, Glück — verhält sich das ursprüngliche Christentum völlig gleichgültig, teils ausdrücklich feindlich.

Im Christentum entwickelte sich die Askese, die möglichst verwirklichte Lebens- und Weltflucht.

Das ist das Ziel der *décadence*-Lehre. Sie verneint das Leben, sie vernichtet das Leben.

Man wird einwenden: was wollen diese Betrachtungen? Diese Züge, wenn sie vielleicht in früheren Zeiten dem Christentum einmal angehaftet hätten, seien inzwischen aufgegeben, fallen gelassen. Diese Anschauungen habe die europäische Menschheit längst überwunden. Aber diese Züge beträfen auch gar nicht das Wesen des Christentums. Vom eigentlichen Kern des Christentums seien sie ohne Schaden abtrennbar. Der Wert des Christentums, sein unverlierbarer Gehalt liege in seinem sittlichen Teil. Diese einzigen Forderungen der Liebe zum Nächsten, des Mitleids mit jedem Leidenden, die machten das Christentum aus. Und die dienten dem Leben. Das Leben sei auf sie angewiesen. Sie seien erste Bedingung des Lebens. Wer gerade das Leben steigern wolle, könne ihrer nicht entraten. Man müsse sie halten.

Treten wir in die Untersuchung ein. Sehen wir zu, wie diese Lehren zum Leben stimmen, wie weit sie das Leben fördern und stärken.

Wir haben zur Genüge gehört: das Leben ist Kampf. Das Leben vollzieht sich nur in Gegensätzen. Bei der Natur erhebt niemand Widerspruch. Und beim Menschen? Was beim Menschen den Kampf bisweilen erloschen erscheinen läßt, ist der Umstand, daß im Rechtsstaat, im Kulturstaat andere Mittel des Kampfes gelten. Die Kampfesart, die Kampfesweise ist eine andere geworden. Die Formen, unter denen

der Wille zur Macht wirkt, haben sich verwandelt. Natürlich äußert sich ein allgemeines Gesetz bei den verschiedenen Wesen und Gruppen nicht auf die gleiche Weise. Jeder allgemeine Grundsatz ist der verschiedensten Ausgestaltung, der verschiedensten Anwendung fähig. Wir ringen nicht miteinander mit den rohen Fäusten, auch geziemte es uns nicht mit Falschheit, Verrat, Tücke einander zu begegnen. Sondern Leistung wird neben Leistung gestellt, Können neben Können. Den Versuch des Wettlaufs gestatten wir einander. Wir schließen einander nicht aus. Aber dies auch gegenseitig eingeräumt, Kampf harrt unser doch, Kampf bleibt das Leben.

So die Tatsache. Angesichts dieser Tatsache fordert nun das Christentum Liebe und zwar unbedingte Liebe, Liebe zum Nächsten wie zu sich selbst, das heißt es verlangt die Auslösung der Gegensätze, das Aufhören, die Beseitigung des Kampfes. Was will das besagen? Ist das nicht eine Stellungnahme gegen das Leben selbst, gegen das Leben überhaupt? Wie soll das Leben ohne Kampf, ohne Gegensatz möglich, auch nur denkbar sein? Kampf, Gegensatz liegt im Wesen des Lebens, ist Wurzel, Anfang und Ende des Lebens. Den allgemeinen Anschauungen des Christentums, die dem Leben so abhold sind, scheint dieses Gebot, dieser oberste Moralsatz ja ganz zu entsprechen. Hiermit wird das Leben selbst angegriffen. Es ist der offene Widerspruch gegen das Leben.

Wie steigt das Leben auf? Ganz unbestreitbar durch Selektion, durch fortwährende Auswahl der Besten und Kräftigsten, welche Auswahl immer nur durch einen Kampf getroffen werden kann. Nur durch ununterbrochenen Kampf entscheidet sich, wer Sieger, wer übrig bleiben soll, und wer als schwach und untüchtig zugrunde gehen, aussterben soll. Auf diese Weise nur, durch Kampf und Auswahl, wird die Gattung in ihrer Gesamtheit durch immer schönere, immer kräftigere Individuen repräsentiert. So nur steigt das Leben auf. Diesem Prozeß stellt sich die Forderung der Nächstenliebe hemmend entgegen. Indem Rücksicht auf jeden, jeden einzelnen, auch den Schwachen, ja auf diesen zuerst und ganz besonders gefordert wird, wird den Kräftigen, den Ausgebildeteren die Benützung ihrer Kräfte, der Gebrauch, die Auslassung ihrer Fähigkeiten geradezu untersagt und unterbunden. Aus Rücksicht auf die Geringeren bleiben sie stehen, und tun das viele, geschieht das in genügendem Umfange, so bleibt schließlich die ganze Gattung stehen, sie geht zurück, sie sinkt.

Man sehe, wie das Christentum seine Lehren der Liebe, des Mitleids vor allem will angewendet wissen. Mit Vorliebe, ja mit Ausschließlichkeit schenkt es seine Fürsorge den Kranken, den Schwachen, den Unterdrückten, den im Lebenskampf Unterlegenen. Für diese nimmt es Partei gegen das überlegene, das große und starke Leben. Dieses soll sich einschränken zu Gunsten des geringen Lebens, ja nicht harten Herzens,

verschlossenen Sinnes über dasselbe hinweggehen. Während sonst in der Natur alles, was unterlegen ist, zugrunde geht, — und nur mit diesem Gesetz kann das Leben aufsteigen, indem nach Beseitigung jener ersteren weiter gekämpft wird und hier wieder das Schwächere ausgemerzt wird und so immerfort — während also sonst in der Natur das Schwache dem Großen geopfert wird, sucht umgekehrt das Christentum das Große dem Schwachen zu opfern.

Das Christentum gleicht dem Gärtner, der in seiner Baumzucht die absterbenden Zweige nicht ausmerzt, sondern auf alle nur denkbare Weise erhält, ja um dieser schwachen und gedrückten Zweige willen die kräftigen, die gesunden und schönen, durch deren Ausbreitung und Wachstum eben jene zurückgebliebenen zurückgeblieben sind, rücksichtslos beschneidet und beschränkt, damit sie jenen ersteren Leben und Licht nicht völlig rauben.

Man wird besorgt fragen: wie denn nach Aufhebung dieser Gebote das Menschenleben noch bestehen könne? Werde nicht das entsetzlichste Chaos eintreten? Es liege ja auf der Hand, daß das Leben nur mit der Aufopferung des einzelnen erhalten, vollends nur mit der Aufopferung des einzelnen gehoben werden könne.

Nietzsche erkennt den Einwand an; er ist berechtigt. Aber er entgegnet: die Aufopferung, die man meint, die dem Leben so nötig, so unentbehrlich ist, die anzugreifen ist gar nicht beabsichtigt. Die ist aber

im Christentum auch gar nicht enthalten. Wird letzteres angegriffen, so wird dieses Teuerste, dem Menschenleben Unentbehrlichste gar nicht mitgetroffen. Im Gegenteil, der wahren Aufopferung schafft, wer die christliche Moral bekämpft, nur freie Bahn. Sie wurde durch das Christentum am meisten gehemmt. Das Wesen des Christentums ist gar nicht Aufopferung. Man befindet sich über die christliche Moral in großem Irrtum. Man hat sie nicht verstanden.

Wenn man eine geistige Erscheinung begreifen will, muß man nach ihrem Ursprunge fragen. Nietzsche wirft die Frage auf: welche Menschen setzen denn diese Werte, vertreten dieselben? Unter welchen allgemeinen Bedingungen werden sie veranlaßt, sie auszubilden? Diese Untersuchung verspricht uns das Verständnis und die richtige Abschätzung dieser Werte.

Nietzsche geht auf die allgemeinste Lebenserscheinung zurück. Das Leben ist Kampf. In jedem Kampf gibt es notwendig zweierlei Menschen. Zwei Arten von Menschen müssen aus jedem Kampfe hervorgehen, solche, die ihn bestehen, und solche, die ihn nicht bestehen, Sieger und Besiegte, Überlegene und Überwundene. Diese zwei Gruppen von Menschen müssen sich in irgend einer Form immer wieder gegenübertreten. Es liegt nahe und ist begreiflich, daß diese Gegensätze, diese Menschen in so verschiedener und eigener Lage auch sehr verschieden zum Leben sich stellen werden. Der Kampf, den sie gekämpft haben, den sie ununterbrochen sich fort-

spinnen sehen, ruft bei ihnen widersprechende Gefühle hervor.

Zunächst ist kein Grund vorhanden, anzunehmen, daß der Mensch sich von vornherein ablehnend zur Natur verhalte. Von Hause aus muß man ihn mit der Natur in Einklang glauben. Die Natur ist Kampf; nun gut, er nimmt den Kampf auf. Seine Triebe widersprechen dem nicht, weisen ihn vielmehr eben darauf hin. Er liebt den Kampf und alles, was derselbe mit sich bringt. Er preist die Erfordernisse, die Tugenden des Kampfes: Mut, Tapferkeit, Selbstbeherrschung, Ausdauer, Kraft. Ihm schwillt das Herz hoch beim Kampf, er achtet sich und die andern, auch den Feind, nach ihren Leistungen im Kampf, ihren Fähigkeiten zum Kampf.

Diese Gefühle sind zunächst die von der Natur gegebenen. Die Werte, die sie hervorrufen, die Moral, die aus ihnen entspringt, mit einem Wort charakterisiert als Kampfmoral. Moral tapferen Wettstreits, nennt Nietzsche darum auch die natürlichen Werte, die Natur-Werte.

Haben dieselben dauernden Bestand? Solange werden sie jedenfalls gelten, als man kraftvoll empfindet, solange die Menschen stark und gesund sind. Und aller Wahrscheinlichkeit nach werden jene siegreichen und überlegenen Menschen, die dem Kampfe des Lebens gewachsen waren, also empfinden. Sie haben keinen Grund, sich von der Natur zu entfernen. Der Kampf hat ihnen nur Freude gebracht. Leiden-

schaftlich empfinden sie die Wonne des Kampfes. Sie wollen, daß er bleibe, daß er fortgesetzt werde.

Anders stellen sich die unterlegenen und schwachen Menschen, die die Natur zum Untergang, zum Opfer bestimmt hat. Sie sind nicht gewillt, dies Opfer auf sich zu nehmen. Sie empfinden ihre Lage als Unrecht. Sie wollen sich wieder aufhelfen. Sie verlangen nach Erleichterung. Aber wie dazu gelangen? Die gewöhnlichen, die bekannten Mittel verschlagen nichts. In dem natürlichen Wettstreit der Kräfte sind sie eben unterlegen. Was bleibt ihnen übrig? Was die Kraft der Tat nicht vermag, vermag vielleicht die Kunst der Überredung, das listige Wort. Sie geben den offenen Kampf auf, sie versuchen ihre Gegner durch Zuredungen in einen Zustand zu versetzen, der ihnen nützlich erscheint, sie suchen sie vom Kampfe abzubringen. Sie predigen laut, die Hände bittend und drohend zugleich erhoben: »Friede! laßt ab vom Kampfe! Liebe! allgemeine Liebe, die auch den geringsten nicht verachtet!« So zu reden, treibt sie ihr Herz.

Aus ihrem tiefsten Nutzen heraus führen sie diese Sprache. Kein Zweifel, folgt man ihnen, gelingt es ihnen, die Starken, Mutigen, Ungebrochenen, die ihnen zum Verhängnis geworden sind, hierzu zu überreden, so sind sie gerettet. Und daß man ihnen gehorche, dazu brauchen sie starke Mittel. Sie geben ihre Lehren nicht aus als Bitte, als Wunsch, sondern als Gebote Gottes, die dieser nach dem Tode einst furchtbar einfordern werde. Wehe, wer nicht gehorcht!

Es ist nicht gesagt, daß diese seelischen Vorgänge bei den Erfindern dieser Lehren sich bewußt vollziehen. Sie halten wohl selbst, was sie sagen, für wahr. Sie glauben es selbst. Aber der Mensch glaubt so gern, was ihm nützlich ist. Die Instinkte spielen bei dem Menschen eine so große Rolle.

Man gehe die christlichen Lehren durch, die Lehren der Demut, der Gleichheit, der Barmherzigkeit, der Friedfertigkeit, der Sanftmut, des Mitleids, der Liebe, — alles will dem Schwachen helfen, alles dient dem Schwachen. Das gesteht ja diese Lehre selber ein, das Schwache zu vertreten. Nietzsche aber sagt: was den Schwachen dient, ist auch von den Schwachen erfunden, das geht von ihnen aus. Zu ihrem Nutzen sind diese Lehren erfunden, zum Schutz vor den Starken, zur Entkräftung der Starken. Die sollen sein wie sie. Die Schwachen wollen geschont werden; das ist die Wahrheit, das Geheimnis dieser Lehren.

Zwei Wertungsweisen stellt Nietzsche fest und weist deren Ursprung auf. Die eine will Kampf, die andere Frieden, Liebe. Jene stammt von den starken Menschen, diese von den schwachen Menschen; jene von den Siegern im Kampf, diese von den Unterworfenen im Kampf; jene von den Herren, den Stolzen, Freien, Glücklichen, diese von den Sklaven, den Gedrückten, Mühseligen, Leidenden. Das Natürliche, das von Haus aus Gegebene sind die starken Werte, die Herrenwerte; denn die Natur ist Kampf. Die

Sklavenwerte sind erst Schöpfungen zweiten Ranges, ein nachträgliches Produkt, das jene voraussetzt, eine Reaktion gegen die Herrenwerte, die sie vorfinden, ein Versuch, jene abzuschwächen, unschädlich zu machen.

Zwei Moralen hatten wir oben, als einander entgegengesetzt, aufgestellt, die des steigenden Lebens und die des sinkenden Lebens. Hiermit waren sie nach ihren Zielen, ihren Erfolgen, ihren Wirkungen bezeichnet. Mit den Namen Herrenmoral, Sklavenmoral werden dieselben Gegensätze nach ihrer Entstehung, ihrem Ursprung, ihrem Ausgangspunkt bezeichnet. Denn die Herrenmoral setzt Nietzsche gleich der Moral des aufsteigenden Lebens, die Sklavenmoral gleich der des sinkenden Lebens.

Wenn die Schwäche, die das Leben nicht wagt, vor dem Kampf des Lebens zurückbebt, wenn diese Verzagtheit um sich greift, tritt für das Ganze Gefahr ein. Schwache wird es immer geben, die schwächlich den Frieden wünschen. Es kommt auf das Verhältnis an. Wird die Mutlosigkeit allgemein, lassen die Starken sich die giftigen, verderblichen Lehren der Schwachen einimpfen, tritt das ein, was Nietzsche den Sklavenaufstand in der Moral nennt, das heißt das Gültig- und Maßgebendwerden alles Niedrigen, Gedrückten, dann ist die *décadence* besiegelt, dann sinkt die Gattung.

Der Grund ist sichtbar: hier wird jede Aufopferung unterbunden. Und damit kommen wir zu der oben aufgeworfenen Frage zurück: braucht das Leben Auf-

opferung? Und was für eine? Wo, bei welcher Moral ist dieselbe zu finden? Nietzsche behauptet, es verhält sich umgekehrt, als man meint. So seltsam es klingt, die Moral des Kampfes, der Rücksichtslosigkeit ist die Moral der Aufopferung — die Moral der Nächstenliebe, des Mitleids die der Selbsterhaltung, des Egoismus. Nietzsche fragt: die Forderung der Nächstenliebe, des Mitleids, heißt das nicht, daß alles erhalten werden soll, daß alles geschont werden soll? Bedeutet das Aufopferung? Heißt das nicht: jeder will leben, und jeder andere soll sorgen und helfen, daß er lebe? Ist das Selbstlosigkeit?

Bei der Beurteilung einer Moral muß man nicht fragen, an wen sie gerichtet ist, sondern von wem sie ausgeht. Das zeigt die Sache in einem anderen Lichte.

Diejenigen, die sich zu dem kampfvollen Leben bekennen, wo keiner den anderen schont, jeder mit Aufbietung aller Kräfte den anderen zu überwältigen trachtet, die sind offenbar sehr tapfer, sehr beherzt. Solch Leben des Kampfes ist ohne Zweifel sehr gefährlich. Wer weiß denn, ob man in diesem Kampfe besteht? Wie leicht kann man unterliegen! Ein Wille, eine Bereitschaft zum Untergang, zur Aufopferung ist dabei. Wir werden den Krieger, der sich mutig den Feinden preisgibt, doch wohl nicht egoistisch nennen. Der wagt sich, der setzt sein Leben daran. Und so fordert Nietzsche Kampf, Aufopferung in diesem Kampf, wie nie jemand vor ihm.

Einen Grad der Aufopferung fordert er, der Schrecken erwecken kann. Ich komme später darauf zurück.

Umgekehrt, worin hat die Predigt der Nächstenliebe, des Mitleids eigentlich ihre Wurzeln? Es kann Schwäche sein, die nicht leiden lassen kann, nicht einsieht, daß das Leben Leiden nötig hat, stetiges Überwundenwerden, stetige Opferung braucht. In diesem Fall ist es sentimental. Oder, man denkt hierbei nicht zuerst an die anderen, sondern — und das wird der häufigere Fall sein — an sich, man will selbst nicht leiden; und dann wird es selbstsüchtig. Die allgemeine Parteinahme für Nächstenliebe und Mitleid, unsere unwillkürliche, fast instinktive Sympathie, woher stammt sie wohl? Wenn wir ehrlich, ganz ehrlich sein wollen, ist es nicht im verborgensten Winkel des Herzens die bange Ahnung: wie? wenn es uns schlecht ginge? Ist es nicht die geheime Furcht, das Entsetzliche könnte eintreten, daß auch wir einst der Hilfe bedürften? Die Furcht, die Angst, die zitternde Angst ist die Quelle, der Mangel an Aufopferung, der Egoismus. Es ist eben so sehr viel sicherer, in einem Zustande zu leben, wo keiner dem anderen wehe tut, jeder den anderen schont. Das ist so ungefährlich, so nützlich, so nützlich für uns, uns einzelne. Was fragt man danach, wie das Ganze dabei fährt? Wenn wir nur, wir einzelne nur gerettet werden!

In dieser Moral hat jeder gleichen Anspruch auf Berücksichtigung, auf unbegrenzte Berücksichtigung;

er hat uneingeschränkte Bedeutung, ja mit der Unsterblichkeit, die man ihm gegeben, ewige Bedeutung. Heißt das nicht den Egoismus bis ins Ungeheure steigern? In dieser Moral ist ja der einzelne, das Ich heilig gesprochen.

Das muß begreifen, wer die wahrhaft verheerenden Wirkungen dieser Lehren verstehen will. Denn in der Tat, so liegt es: das Leben kann die Aufopferung nicht entbehren. Das Leben braucht Menschen, die mutig den Lebenskampf wagen auf die Gefahr hin unterzugehen.

Man lese im Buch der Geschichte: die Glanzepochen des Menschen, immer wenn er einen Schritt vorwärts tat auf seinem Wege vom Tiere weg — es waren Zeiten großen Kampfes, großer Tapferkeit, großer Aufopferung. Man achtete das Leben nicht. Und immer wenn man feige sich schonte, dann verfiel der Mensch. Wir haben ja die Erfahrung, sagt Nietzsche. Das Christentum besteht ja seit langem, und Zeiten gab es, wo es nicht bestand oder nicht mächtig war. Warum lassen wir uns nicht belehren? Vergleichen wir doch die Wirkungen, die es hatte, die Erfolge, die es erzielte. An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Bei welchen Werten gedieh der Mensch?

Es ist bekannt, daß zu allem, was wir mit dem sehr allgemeinen Worte Kultur nennen, der Grund gelegt wurde im Altertum, von Griechen und Römern. Griechen und Römer! seit Jahrhunderten betet die

Menschheit ihre Größe und Schönheit an. Den Griechen und Römern aber war, das ist nicht minder bekannt die Moral der Nächstenliebe, des Mitleids fremd; sie kannten sie nicht. Da galt nur der Wettstreit, der ἀγών. Keiner schonte den anderen. Der Grieche war Kämpfer; im Spiele selbst war er Kämpfer; im Spiele selbst setzte er sein Leben daran. Die ganze antike Kultur war so zu sagen ein einziges großes olympisches Wettspiel. Diese Völker sollten selbstsüchtig gewesen sein, die Opferung nicht gekannt haben? sie, die die Kämpfer von Thermopylä hervorbrachten, die ununterbrochen Helden auf Helden erzeugten, die sich nicht schonten, deren ganzes Leben nichts war als Opferung? Sie wußten von Opferung — freilich nicht der des einen für den anderen; das erschien ihnen erbärmlich, verächtlich; selbst ist der Mann — von Aufopferung aber des einen für alle, des einen fürs Ganze. Dies Ganze nannten sie Vaterland. Dieser Begriff ist für uns zu eng geworden; aber die Idee bleibt dieselbe. Und Opferung war es nicht durch Entsagung, sondern durch Leistung; nicht durch Verzichten, sondern durch Tun. Die große Tat war ihr Entzücken, ihre ganze Sehnsucht. So wuchsen diese Völker auf, so gingen sie den Weg ihrer Größe. Die Sittlichkeit dieser Völker gibt die Erklärung ab für ihre Größe, für die Dienste, die sie der Menschheit geleistet. Solche griechische Fülle, Gesundheit, Tapferkeit, Kraft, die allein ist Brücke und Treppe zum Übermenschen.

Aber nur ein flüchtiger Traum war das Altertum. Es versank. Der Mensch verfiel. Verloren ging, wozu Jahrtausende nötig waren, es wiederzuschaffen — eine entsetzliche Rückbildung. Wodurch, wie geschah das Furchtbare? Eine Lehre erschien, ein Glaube erstand, der allen Anschauungen, allen Gefühlen, die diese Größe erzeugt hatten, widersprach.

Der Grieche liebte das Leben, und darum schuf er dafür. Die Welt lag ihm am Herzen, diese Welt. Und so schmückte er sie, daß sie schöner und schöner ward. Je mehr er sie schmückte, desto mehr liebte er sie. Eine andere Lehre erklang jetzt, ein anderer Ton: daß die Welt nur ein Nichts sei, ja das Böse sogar; wer an sie sein Herz hänge, sei unrettbar verloren, verworfen. Wie ein Schrecken befiel es die Menschen. Und Kampf sollte nicht mehr sein und jauchzender Wettstreit, sondern Liebe und Friede und mit jedem Schwächsten und Elenden Mitleid. Wo waren die Ideale doch hin? Wie sollte das Leben groß werden, wenn man nicht mehr großartig mutig, ja verschwenderisch mit dem Leben spielte, das Leben einsetzte? Es war eine Umwertung, eine Umkehrung aller Wertschätzungen, so völlig, so unbedingt! und so sicher und zielbewußt!

Das Altertum sank; es ward Nacht und immer mehr Nacht. Zu wunderlichen Mißbildungen kam es dann, als unsere Vorfahren, junge, kraftvolle, aber rohe Völker, über diese morsche Welt siegten. Auch die gesunkene Kultur des Altertums war den An-

kömmlingen überlegen, war überwältigend. Man lernte alles, nahm alles auf, unterschiedslos. Auch die greisen Lehren der Religion und Moral wurden Eigentum der neuen Menschen. Das war dann ein seltsamer Anblick — die größte Kraft eingesponnen in die verfänglichsten Netze! Das Mittelalter ist die Zeit der Unfreiheit, der Fesselung hoffnungsvollen Lebens. Würde es nicht ersticken in diesen Ketten? Die Gefahr war groß. Aber es wuchs trotz allem; die natürlichen Instinkte, unausgesprochen, wirkten. Was auch zermalmt wurde in Klöstern und anderen Todeswerkstätten — das Leben quoll, schoß immer nach. Die Zeit kam endlich offener Erklärung. Der Mensch, noch einmal rüttelte er an seinen Ketten; er krümmte und wand sich; er sprengte die Ketten!

Unbeschreiblich ist das Gefühl des dem Mittelalter wie einem einzigen großen Kloster, wie einem einzigen großen Zuchthaus entsprungenen Menschen: unbeschreiblich, unnachahmlich. Wie war die Welt so schön! so wunder-einzig schön! Man wurde wieder Mensch, man wurde wieder Natur. Und so wendete man seine Blicke rückwärts über die Zeiten der Finsternis und des Welthasses hinweg, dorthin, wo es schon einstmals blühendes Menschentum gegeben hatte, hin nach Rom, nach Griechenland. »Renaissance« wird die Zeit genannt, das heißt Wiedergeburt, Wiedergeburt der Antike, in tieferem Sinne aber Wiedergeburt des Menschen zum Menschen, zur Menschlichkeit, zur Natürlichkeit, und so auch

Zeit des Humanismus genannt. Und zu allem, was die moderne Kultur groß gemacht hat, zu allem, wodurch sie allein ein Recht hat, sich neben die antike zu stellen, wurde der Grund gelegt in dieser Zeit der Renaissance. Es war das große Zeitalter der Entdeckungen und Erfindungen, man weiß es; das gilt auch in geistigem, in tieferem Sinne. Und wieder — galt hier die Nächstenliebe, das Mitleid? War es eine sanfte, eine milde Zeit? O nein! es war eine wilde Zeit! Keine Rücksicht je auf den Nächsten! Schonungsloser Kampf und Wettstreit! Leben hieß es oder sterben, siegen oder untergehn! — eine große Zeit!

Mit Sehnsucht blickt Nietzsche zurück auf diese Zeit der Renaissance. Da war wie durch ein Wunder erreicht, was er will. Das Problem der Renaissance ist sein Problem. Die Umwertung der christlichen Werte in die Naturwerte — das war erreicht.

Mit schmerzlicher Sehnsucht blickt Nietzsche zurück. Denn auch das war nur ein flüchtiger Hauch, ein Husch, ein Augenblick. Das Christentum ward wiederhergestellt — durch Protestantismus und Jesuitismus, durch Reformation und Gegenreformation. Und wieder wurde es still, finster und still, in Deutschland zumal, dem Land der Herkunft dieser Bewegung. Nicht erst durch den mörderischen Religionskrieg, mit demselben Augenblick, wo die Religion erneuert ward, war Geist und Leben, das in der Humanistenzeit auch in Deutschland hoch aufgeflutet war, verronnen.

Die Größe der Renaissance wurde seitdem nicht wieder erreicht. Nur im einzelnen, vorübergehend tauchte das Leben wieder auf; so vor etwa anderthalb Jahrhunderten nach dem befreienden Aufklärungszeitalter — diesmal in Deutschland, gleichsam als hätte man hier viel abzubitten, viel wieder gut zu machen. Unsere klassische Epoche begann. Wieder erwachte in den jungen Seelen die alte Sehnsucht nach Rom, nach Griechenland. Diese Männer alle, die Lessing und Herder, und Goethe und Schiller — was waren ihre Ideale? Das volle und schöne Menschentum der Griechen und ihrer Wiedererwecker. Man sei ehrlich, die Vergötterung Homers, die Hymnen, die man, Winckelmann voran, auf den Apollo von Belvedere sang, das war nicht nur künstlerische Erregung, das war eine neue Religion, eine neue Religion mit Sehnsucht nach Menschenschöne, nach Menschenglück und Menschengröße, das war unbewußte Sehnsucht zum Übermenschen!

Erreicht ward das ganze Sehnen der Zeit, völlig ausgesprochen in Goethe. Goethe — das Heraufkommen zur Natur, das große Wiederheraufkommen zur Natur der Renaissance, Goethe — der Grieche, der vollendete Mensch!

Aber auch Goethe — ein schönes Umsonst! Man wußte aus ihm keinen Nutzen zu ziehen. Wir sind in dem letzten Jahrhundert nach Rom zurückgegangen, nach dem christlichen Rom, und nicht nur in der Politik. Die deutsche Philosophie, Kant an der Spitze,

die Romantik wiesen diesen Weg. Und ganz offen, ganz unverhohlen wurde die von der vorigen Generation eben widerlegte Lehre von dem Unwert alles Seins, die entsetzliche Lehre von der uranfänglichen Verworfenheit alles menschlichen Daseins wieder erhoben, diesmal in philosophischem Gewande, von Schopenhauer; und mit bleierner Schwere hat sich dieser Pessimismus über ganz Europa gelagert. Ein tiefes Mißtrauen hat sich aller Geister bemächtigt, eine dumpfe Verzweiflung. Man gehe die Geister dieses Zeitalters durch, horche sie ab — immer der gleiche Ton! Die satirisch-skeptische, ekelgetränkte, Betäubung heischende geistige Welt Frankreichs, der Nihilismus Rußlands, die eisige, fröstelnde nordische Zertrümmererkritik und bei uns die Philosophie des Pessimismus und die Musik. Die deutsche Musik, sagt Nietzsche, war von jeher die Stimme für die Seele Europas. In der Wagnerschen Musik habe sich die am Leben irre, die wieder christlich gewordene, gebrochene moderne Seele ausgesungen. Hinter aller scheinbaren Glut und Kraft — der Klagelaut. Ähnlich wie bei jenem großen Bildner Böcklin: hinter Glut, heiß quellendem Leben, am Ende taucht er immer auf, der Tod, der Schauer, das große Fragezeichen, das Nichts.

Und ich sahe eine große Traurigkeit über die Menschen kommen. Die Besten wurden ihrer Werke müde.

Eine Lehre erging, ein Glauben lief neben ihr: »Alles ist leer, alles ist gleich, alles war!«

Und von allen Hügeln klang es wieder: »Alles ist leer, alles ist gleich, alles war!«

Die Wagnersche Musik hatte Nietzsche einst aufgefaßt als die Morgenröte des Tags, der da kommt. Er mußte erfahren, daß sie der tiefste, der innerlichste Ausdruck der Welt sei, die es zu überwinden galt. Den Schmerz über diese Enttäuschung hat er niemals verwunden.

Und einst wollte ich tanzen, wie nie ich noch tanzte: über alle Himmel weg wollte ich tanzen. Da überredetet ihr meinen liebsten Sänger.

Und nun stimmte er eine schaurige dumpfe Weise an; ach, er tutete mir, wie ein düsteres Horn, zu Ohren!

Man täusche sich nicht, sagt Nietzsche, durch die Vielgeschäftigkeit, die rastlose Emsigkeit unserer Tage, in Leben, Technik, Wissenschaft. Hinter dieser fieberhaften Tätigkeit verbirgt sich keine innere Sicherheit, kein Glück. Man will sich betäuben; darum arbeitet man. Nur ja nie zum Bewußtsein kommen! Der Anblick des Seins wie der der Gorgo tötet!

Und auch ihr, denen das Leben wilde Arbeit und Unruhe ist: seid ihr nicht sehr müde des Lebens? Seid ihr nicht sehr reif für die Predigt des Todes?

Ihr alle, denen die wilde Arbeit lieb ist und das Schnelle, Neue, Fremde, — ihr ertragt euch schlecht, euer Fleiß ist Flucht und Wille, sich selber zu vergessen.

Wenn ihr mehr an das Leben glaubtet, würdet ihr weniger euch dem Augenblicke hinwerfen.

Europa, sagt Nietzsche, ist von einem neuen Buddhismus bedroht.

Was aber wird als Erlösung gepriesen? Man verlangt wieder nach Erlösung! Nächstenliebe und Mitleid. Der Stimmführer dieser Welt, der verneinende Philosoph, Schopenhauer, erklärt Mitleid und Liebe für den ersten Schritt zur Aufhebung des Seins, zur Vernichtung des Seins — ganz konsequent, ganz offen. Und darin sieht ganz Europa das Heil, ahnungslos vielleicht über das Ziel. Mitleid, Liebe, hallt's über ganz Europa hin, von St. Petersburg bis Paris, von Tolstoi bis Wagner. Und schon steht das Schwache auf. Erschienen ist wieder die Lehre der Gleichheit, die entsetzliche Lehre von der Gleichwertigkeit aller Menschen, aller menschlichen Leistungen. Die nivellierende Tendenz, die abflachende Tendenz, sie ist da, sie wächst. O! ruft Nietzsche, der Mensch geht zu Grunde, der sinkt! kehrt um, wertet um! es ist Zeit, es ist höchste Zeit! — —

Nietzsche ist der große Lehrer der Individualität, der Selbstwilligkeit, der Selbsteigenheit. Jeder suche sein Wesen, folge sich, gehe seinen Weg! Jeder suche sein Wesen zu erkennen, die Fähigkeiten und Anlagen, die Möglichkeiten seiner Natur zu ermitteln, die Rangordnung dieser Fähigkeiten, das Verhältnis, die Wertbestimmtheit dieser Triebe ausfindig zu machen und festzustellen: und dann hege und pflege er sie alle. Ihrem Verhältnis gemäß, ihrem gegenseitigen Werte, der Bedeutung jedes einzelnen für ihn

im ganzen entsprechend bilde er sie aus, entfalte, belebe, verwirkliche er sie, bringe er sie zur schönsten Blüte und Fruchtbarbeit. Und so, in jedem Betracht und Sinne, nach allen Richtungen hin, werde er ganz er selbst. Das meint Nietzsche, wenn er davon spricht: *den Weg zu sich selber suchen,* oder treffender noch in dem kurzen Worte: *Werde, der du bist!* »Werde, der du bist!« — das ist die Losung. Was in dir liegt, was dein tiefstes, dein eigentlichstes Wesen ist, das treib auch heraus, das stelle dar, das bring zur Erscheinung! Was du werden kannst, was du werden könntest, das werde auch wirklich!

Und dies alles, diesen unbedingten Willen zum Selbst, den setz durch trotz den anderen, ohne Rücksicht auf die anderen, ohne Rücksicht auf den Nächsten, ohne Rücksicht auf den Schmerz des Nächsten.

Es kann nicht ausbleiben, daß die Individuen, die zur Entfaltung drängen, in Konflikt geraten, daß sie hier, daß sie dort aufeinander stoßen. Da die Forderung stellen, sich einzuschränken, einander zu schonen und Rücksicht zu üben, hieße den Wettbewerb, den großen Wettlauf der Individuen hemmen, und so die Auslese, das stetige Auswählen der Hervorragendsten und Besten, der Seltensten aufheben und damit das Wachstum der Gattung in ihrer Gesamtheit, die Vermächtigerung des Lebens überhaupt abbrechen, aufhören lassen. Das Leben kann groß werden nur durch das Groß-werden der einzelnen Menschen. Der einzelne aber wird groß nur durch das Übersteigen, das Überragen der anderen,

nur auf Unkosten der anderen. Das ist das Grundgesetz des Lebens, die unabänderliche Tatsache des Lebens.

Es ist nicht gesagt, daß dem einzelnen zu seiner Entfaltung alles erlaubt ist. Die Freiheit des Individuums will Nietzsche ausdehnen, nicht schrankenlos machen. Der Mensch lebt in der Gesellschaft; er ist soziales, Gesellschafts-Wesen. Das weiß Nietzsche. Die Gesellschaft legt dem Menschen mancherlei Einschränkungen auf. Nietzsche gibt das zu. Aber die Frage wirft Nietzsche auf: wie weit der einzelne sich einschränken muß zu Gunsten der anderen, wie weit im Interesse des Ganzen seine Einschränkung auch nur wünschenswert ist.

Nietzsches Absichten, Nietzsches Rücksichten sind durchaus soziale in einem höheren und weiteren Sinne des Wortes. Er will eine Steigerung des Menschen, der Gattung Mensch. Ihm liegt das Leben ganz allgemein am Herzen. Er behauptet, um des Lebens im ganzen willen, daß es wachse und sich erhöhe, sei eine geringere Rücksichtnahme des einen auf den andern nötig.

Nietzsche macht die Beobachtung, daß die großen, die starken Individuen, die durch ihre Leistungen ein großer Nutzen, ein Heil des Menschen werden könnten, durch die Moral der Rücksichtnahme auf jeden, jeden einzelnen, die ganze Umgebung vielfach zu Grunde gehen, daß sie, indem sie bei ihrer Entfaltung mit den Interessen ihrer Umgebung, ihrer Nahen und

Nächsten in Widerspruch kommen, diese aber nicht verletzen mögen, hierzu sich nicht für berechtigt halten, auf ihre Entfaltung verzichten. Sie geben ihre Wünsche, ihre Ziele, den Drang ihres nach Macht, Entfaltung ringenden Herzens preis, um die anderen zu schonen, aus Mitleid, Mitgefühl mit den anderen. Sie werden nicht die, die sie sind, die sie sein könnten. Man sagt, Genie bricht sich Bahn. Nietzsche sagt umgekehrt, der seltene, der große Mensch geht fast durchweg zu Grunde. Die große Kraft ist an sich nicht so selten. Der Mensch birgt ungeheure Kapitalien von Kraft, unzählige Möglichkeiten der Größe in sich. Nur kommen sie nie zur Erscheinung. Im zarten Alter, ehe sie noch Härte, noch Trotz gelernt haben, werden sie regelmäßig erstickt, durch die Mitmenschen, die Umgebung der Kleinen und Kleinsten. Die ewige Rücksicht, das leidige Schonen jedes engen, beschränkten Interesses, das bricht sie, das zermürbt, zerreibt, zersetzt sie, löst sie auf. Unsere Rücksichtenmoral, unsere Schonungsmoral blickt nur auf den allgemeinen, den gewöhnlichen, den Durchschnitts-Menschen. Sie ist Philistermoral, sie ist Herdenmoral. Sie macht den großen, den ausnahmsweisen Menschen unmöglich. Aber offenbar, das ist ein furchtbarer Schade der Menschheit. Dem Menschen als Ganzem, daß er wird und wächst und sich hebt, tun die großen, die gewaltigen, die führenden Menschen am nötigsten. Die großen, die hinreißenden Menschen, die fortreißenden, sie reißen den Menschen selber zur Größe,

zur höheren Stufe des Lebens, zu größerer Erhabenheit fort. Darum Freiheit dem Menschen, Freiheit! Heraus aus der Enge, der Rücksicht! Lassen wir die Ketten fallen!

Natürlich dürfen wir nicht unbedingt walten, das Wohl unserer Mitmenschen nicht beliebig, nach Gutdünken opfern. Nietzsche will seinen Individualismus nur so aufgefaßt wissen, daß die Anlagen der einzelnen hervorgeholt, gepflegt, ausgebildet werden sollen. Alle die schlummernden Fähigkeiten der Menschen will er ans Licht bringen. Schätze will er heben. Und so will er nur das getan wissen, was zur Entfaltung dieser Fähigkeiten und Anlagen dient. Weit gefehlt, daß man frivolen Launen, irgend welchen persönlichen Gelüsten Raum geben dürfte! Nur wo es sich um Bildung oder Unterdrückung von Vorzügen, von wirklichen Begabungen handelt, daß der Wert oder Unwert der Persönlichkeit in Frage gestellt wird, fordert Nietzsche Selbstdurchsetzung, die rücksichtslos vorgeht. Nietzsches Individualismus ist gleichbedeutend mit Entwicklung und Bildung zur Tugend.

Das Wort Tugend hat noch jede Philosophie für sich in Anspruch genommen. Man hat aber sehr verschiedenes darunter verstanden. Und auch der Platz, den man dem Wort in der Rangordnung der sittlichen Begriffe und Forderungen anwies, war sehr verschieden. Nietzsche gibt dem Wort Tugend eine eigene Prägung oder vielmehr, er bringt eine alte

vergessene Auffassung des Wortes wieder zu Ehren, jene Auffassung, welche die Griechen, die Renaissance von dem Wort gehabt hatten, jene Zeiten, von denen wir hörten, daß dort die Herrenwerte gegolten. Unter Tugend versteht Nietzsche nur Tüchtigkeit. Es gibt vielerlei Tugend, weil es vielerlei Tüchtigkeit gibt. Tugend bedeutet jede geistige oder leibliche Kraft, jeden Vorzug, jede Anlage, jede zur Tat gewordene Anlage. Tugendhaft ist, wer natürliche Anlagen und Begabungen hat und diese auch ausgebildet, entfaltet, verwirklicht hat, wer etwas aus sich gemacht hat. Dies ist Nietzsches Meinung, dies der Sinn seiner Forderung der Individualität, etwas aus sich zu machen, seine Tugenden bei sich zu entfalten. Diese Forderung, die Tugend zu suchen, zu dieser Tugend der Kraft und der Leistung den Weg zu betreten und unbeirrt zu Ende zu gehen, wird der oberste Satz der Nietzscheschen Wertung. Jedem solchen Versuche stellen sich unzählige Hemmnisse entgegen. Die Mitmenschen sehen es begreiflicherweise nicht gerne, wenn jemand über ihre Köpfe hinweg eine ihnen nicht erreichbare Höhe erklimmt. Sie stemmen sich mit aller Macht jedem Vorauseilenden entgegen. Da fordert Nietzsche erbarmungslos vorzugehen, nicht wegen persönlicher Wünsche, sondern wegen der Tugend, der Tugenden wegen, zu denen man die Möglichkeit hat, daß sie nicht erstickt werden, faulen, absterben. So oft haben die Menschen das Große, von den Mitmenschen ge-

ängstigt, im Stiche gelassen. So oft unterblieb das Große. Und die, die zu ihrer Tugend den Mut fanden, gingen oft mit bösem, mit zweifelndem Gewissen den Weg. Das gute, das frohe Gewissen will Nietzsche allen diesen zurückgeben. Sein Aufruf zur Freiheit, zur Freiheit der Persönlichkeit, zur Tugend um jeden Preis ist eine große Kriegserklärung gegen die lange Fesselung, der der einzelne durch die Masse bisher unterworfen war. Diese Losung verspricht ungeahnte Heimlichkeiten des Menschen hervorzulocken, wundersame Größen und Schönheiten, die bisher im Verborgenen blieben.

Nietzsche schätzt es viel höher, daß diese Tugenden zur Ausbildung kommen, als daß die Nächsten mit ihren tausend kleinen Bedürfnissen und Wünschen geschont werden. Warum schätzt Nietzsche es höher?

Es ist unschwer ersichtlich, die Tugenden kommen dem Ganzen zu gute; die Leistungen, die die einzelnen hervorbringen, fließen auf die Allgemeinheit, die Gattung zurück; jede neue Größe, die einer erreicht, steuert bei zur Vergrößerung des Menschen. Jede Tugend steigert das Leben. Die Rücksicht auf einzelne, Nahe und Nächste, entzieht dem Leben diese Früchte und Schätze. Es geht so viel verloren, was dem Leben als solchem, dem Wachstum der Gattung sehr förderlich wäre. Es gibt noch höhere Rücksichten als die auf die einzelnen. Das ist ja alles beschränkt, eng, begrenzt. Höheres bedeutet die

Rücksicht auf die Totalität, auf den Menschen, den Übermenschen, daß der Mensch wachse, sich hebe. Was liegt im Vergleich hierzu an dem Elend der einzelnen? Die Rücksicht auf einzelne ist oft das größte Verbrechen gegen das Ganze. Freilich, wir wollen es uns leicht machen, wir verstehen es, uns bequem zu betten. Darum schonen wir einander. Darum soll niemand seine Tugend, seine Kraft großziehen. Es würde die Ruhe, die Behaglichkeit stören. Darum wird jeder, der es wagt, einem Femgericht überliefert. Aber damit laden wir eine furchtbare Schuld auf uns gegen alle die, die nicht unsere Nächsten sind, gegen die Zukunft. Mit jeder geringsten Tat wirken wir auf die Gegenwart ein. Von der Gegenwart aber hängt die Zukunft ab und alle Nachwelt. Wir sind eine Kette. An einer Stelle gerührt pflanzt sich ein Anstoß lawinenartig ins Unabsehbare fort. Die Menschheit ist ein großer Zusammenhang. Was heute geschieht oder nicht geschieht, entscheidet unwiderruflich über Jahrtausende. Es ist nichts wieder einzuholen, was einmal versäumt ist. Wir sind verantwortlich für alle die ungesehenen, ungeborenen Menschen der Zukunft, wie sie sein werden, wie weit wir ihrer Größe den Boden bereiten, ihre Größe vorbereiten. Wenn wir alle Opfer scheuen, wenn wir immer nur darauf bedacht sind, uns gegenseitig zu schonen, jede Kraft aber verbieten, die für einzelne unter uns gefährlich werden kann, so halten wir die Größe der Menschheit noch in aller Zukunft danieder,

so begehen wir einen unerhörten, einen unsühnbaren Raub an der Menschheit.

Nietzsche bringt diese Auffassung auf den Ausdruck: er lehre nicht die Nächstenliebe, sondern die Fernstenliebe.

Also heischt es meine große Liebe zu den Fernsten: schone deinen Nächsten nicht! Der Mensch ist etwas, das überwunden werden muß. —

Meine Brüder, zur Nächstenliebe rate ich euch nicht: ich rate euch zur Fernstenliebe. —

Die Ferneren sind es, welche eure Liebe zum Nächsten bezahlen; und schon wenn ihr zu fünfen mit einander seid, muß immer ein sechster sterben.

So furchtbar wirkt das Unterlassen unserer Tugenden.

Auch was ihr unterlaßt, webt am Gewebe aller Menschen-Zukunft; auch euer Nichts ist ein Spinnennetz und eine Spinne, die von der Zukunft Blute lebt.

Mit unserem Unterlassen leben wir auf Kosten der Zukunft, leben wir vom Blute der Zukunft.

So seid mir gewarnt vor dem Mitleiden: daher kommt noch den Menschen eine schwere Wolke! Wahrlich, ich verstehe mich auf Wetterzeichen!

Ach, wo in der Welt geschahen größere Torheiten, als bei den Mitleidigen? Und was in der Welt stiftete mehr Leid, als die Torheiten der Mitleidigen?

Das Ganze, das Allgemeine, die Ferneren und Fernsten haben von diesem Mitleid zu leiden. Nietzsche

hat auch Mitleid, Mitleid jedoch mit der Art, mit der ganzen Gattung. Er sieht, wie der Mensch in Gefahr ist. Mitleid wendet er gegen Mitleid. Er wirft uns vor, daß wir dies Mitleid mit der Art noch nicht gekannt haben. Es hätte uns vor dem vielen kleinen Mitleid, vor dem vielen Unterlassen aus Mitleid bewahren sollen.

Ihr leidet mir noch nicht genug! Denn ihr leidet an euch, ihr littet noch nicht am Menschen. Ihr würdet lügen, wenn ihr's anders sagtet! Ihr leidet alle nicht, woran ich litt.

Voraussetzung dieser ganzen Anschauungsweise ist allerdings, daß man sich durchsetzt nur, um zu seiner Tugend zu gelangen, um möglichst fruchtbar zu werden mit seinen Schätzen. Aber das ist Nietzsches Wille und Meinung. Er drückt dies so aus, daß er sagt, er lehre die schenkende Tugend. Was wir erreicht haben, das sollen wir wieder von uns geben, schenken.

Wahrlich, ich errate euch wohl, meine Jünger: ihr trachtet, gleich mir, nach der schenkenden Tugend. Was hättet ihr mit Katzen und Wölfen gemeinsam?

Das ist euer Durst, selber zu Opfern und Geschenken zu werden: und darum habt ihr den Durst, alle Reichtümer in eure Seele zu häufen.

Unersättlich trachtet eure Seele nach Schätzen und Kleinodien, weil eure Tugend unersättlich ist im Verschenken-Wollen.

Ihr zwingt alle Dinge zu euch und in euch, daß sie aus eurem Borne zurückströmen sollen als die Gaben eurer Liebe.

Sagt mir, meine Brüder: was gilt uns als Schlechtes und Schlechtestes? Ist es nicht Entartung? — Und auf Entartung raten wir immer, wo die schenkende Seele fehlt.

Aufwärts geht unser Weg, von der Art hinüber zur Über-Art. Aber ein Grauen ist uns der entartende Sinn, welcher spricht: »Alles für mich«.

So fern steht Nietzsche der Selbstsucht, der kalten Selbstsucht, die nur für sich raubt und stiehlt.

Das Verhältnis des einzelnen zu seiner Tugend vergleicht Nietzsche dem Verhältnis von Mutter und Kind. Wie die Mütter, die Schwangeren nicht eigennützig sind in ihrem eigenen, sondern in ihres Kindes Interesse, so auch der Tugendhafte, der Schaffende nicht in seinem eigenen, sondern in seiner Tugend, in seines Werkes Interesse.

In eurem Eigennutze, ihr Schaffenden, ist der Schwangeren Vorsicht und Vorsehung! Was niemand noch mit Augen sah, die Frucht: die schirmt und schont und nährt eure ganze Liebe.

Wo eure ganze Liebe ist, bei eurem Kinde, da ist auch eure ganze Tugend! Euer Werk, euer Wille ist euer »Nächster«: laßt euch keine falschen Werte einreden!

Wie aber die Mütter nicht nur eigennützig sind für ihr Kind, sondern sich auch selber opfern für

ihr Kind, so auch der Schaffende für seine Tugend, seinem Werke zu Liebe.

Es ist unerhört, daß eine Auffassung hat aufkommen können, die da meint, Nietzsche gebe das Recht zu möglichst ungehindertem zügellosem Genuß. Diese Auffassung schlägt der Nietzsches geradezu ins Gesicht. Im Dienste der Tugend fordert Nietzsche jede harte Entbehrung, jedes strenge Sichversagen. Er fordert unbedingte Selbstbeherrschung, ja die strengste Selbstzucht. Wie sollte auch jemand die Tugend erringen, der sich nicht erst selber im Zaume hätte?

Wenn ihr das Angenehme verachtet und das weiche Bett, und von den Weichlichen euch nicht weit genug betten könnt: da ist der Ursprung eurer Tugend.

Wer sich nicht befehlen kann, der soll gehorchen. Und mancher kann sich befehlen, aber da fehlt noch viel, daß er sich auch gehorche!

Den tiefsten Widerwillen hat Nietzsche vor allen genießenden Menschen:

Das widrigste Tier von Mensch, das ich fand, das taufte ich Schmarotzer: das wollte nicht lieben und doch von Liebe leben.

Man soll nicht genießen wollen, wo man nicht zu genießen gibt. Und man soll nicht genießen wollen!

Genuß und Unschuld nämlich sind die schamhaftesten Dinge: beide wollen nicht gesucht sein. Man soll sie haben —, aber man soll eher noch nach Schuld und Schmerzen suchen!

So fordert Nietzsche harte Arbeit im Dienste der Tugend, und so fordert er auch das höchste, letzte Opfer, das man zu geben vermag, das eigene Leben.

Ohne Zweifel, der Weg zur Tugend ist ein gefährlicher Weg. Wer seinem Leben ein Ziel setzt, seinem Leben mit irgend einer Tugend einen Sinn gegeben hat und nun an diese Tugend gebunden ist, daß ihm alle Freuden des Lebens sonst nichts gelten, er nur für diese Tugend noch da ist, die Tugend sein alles wird, mit dem er steht oder fällt, — es ist eine große Kühnheit, es erfordert große Opferwilligkeit. Sein Sieg ist keineswegs sicher. Leicht kann er dabei seinen Untergang finden. Jede große Leidenschaft ist ein Verhängnis, auch die Leidenschaft der Tugend. Es kann gut auslaufen, es kann aber auch anders auslaufen. Diese Aufopferungsfähigkeit nun fordert Nietzsche, diese Bereitschaft zum Tode im Dienste der Tugend zu predigen wird er nicht müde. Er wiederholt zu tausend Malen: *Tugend ist Wille zum Untergang.*

Der Mensch ist etwas, das überwunden werden muß: und darum sollst du deine Tugenden lieben: — denn du wirst an ihnen zu Grunde gehen.

Nietzsche lehrt Opferung. Aber es ist nicht die christliche Opferung der Entsagung, die das Herz bricht, die herzlichsten Hänge und Triebe des Menschen abbricht, indem es ihnen nachzugehen verbietet. Es ist die Opferung des großen Menschen, der seiner Leidenschaft bis zu Ende nachgeht, der sie walten

läßt, ihrer Entfaltung freien Lauf läßt, dann aber auch die Folgen dieser Entfaltung auf sich nimmt, seinen großen Leidenschaften, den Leistungen seiner Tugend, wenn sie ihn selber das Leben kosten, gerne zum Opfer fällt.

Ich liebe die, welche nicht zu leben wissen, es sei denn als Untergehende, denn es sind die Hinübergehenden.

Ich liebe die, welche nicht erst hinter den Sternen einen Grund suchen, unterzugehen und Opfer zu sein: sondern die sich der Erde opfern, daß die Erde einst des Übermenschen werde.

Ich liebe den, welcher lebt, damit er erkenne, und welcher erkennen will, damit einst der Übermensch lebe. Und so will er seinen Untergang.

Ich liebe den, welcher arbeitet und erfindet, daß er dem Übermenschen das Haus baue und zu ihm Erde, Tier und Pflanze vorbereite: denn so will er seinen Untergang.

Ich liebe den, welcher seine Tugend liebt: denn Tugend ist Wille zum Untergang und ein Pfeil der Sehnsucht.

Ich liebe den, welcher nicht einen Tropfen Geist für sich zurückbehält, sondern ganz der Geist seiner Tugend sein will: so schreitet er als Geist über die Brücke.

Ich liebe den, welcher aus seiner Tugend seinen Hang und sein Verhängnis macht: so will er um seiner Tugend willen noch leben und nicht mehr leben.

Ich liebe den, welcher sich schämt, wenn der Würfel zu seinem Glücke fällt, und der dann fragt: bin ich denn ein falscher Spieler? — denn er will zu Grunde gehen.

Ich liebe den, welcher goldene Worte seinen Taten voraus wirft und immer noch mehr hält, als er verspricht: denn er will seinen Untergang.

Ich liebe alle die, welche wie schwere Tropfen sind, einzeln fallend aus der dunklen Wolke, die über den Menschen hängt: sie verkündigen, daß der Blitz kommt, und gehen als Verkündiger zu Grunde.

Seht, ich bin ein Verkündiger des Blitzes und ein schwerer Tropfen aus der Wolke: dieser Blitz aber heißt Übermensch.

Daß das Leben groß werde, dazu braucht es vielfache Opferung, großes Zu-Grunde-gehen. Wir müssen es lernen uns preiszugeben. Und nicht nur zum Tode muß ein jeder bereit sein; auch schon im Leben müssen wir es über uns gewinnen, mit gewisser Aufopferung zurückzustehen, nicht die ersten zu sein. Die Kräfte des Lebens sind sehr ungleich verteilt. In dem Wettspiel der Kräfte muß es zu großen Gegensätzen und Unterschieden kommen. Man ist nicht nur unwillig, selbst auf dem Wege zur Tugend zu fallen, auch die anderen sieht man nur mit Unmut ihren großen Weg ziehen. Man will nicht nur leben, man will gleich leben. Die Unterschiede, die der Kampf des Lebens hervorruft, sind

schon verhaßt. Das Mehr und Minder schon des Lebensgehalts empört.

Dies sind die furchtbaren Triebe, dies ist der verhängnisvolle Instinkt, dem die Moral der Liebe, des Mitleids ihre Entstehung verdankt. Es soll niemand voransein, niemand groß werden, hervorragen. Darum die Predigt der Schonung, der Rücksicht gegen alle anderen. Alle anderen wollen nicht leiden, nicht weniger sein. Es ist der Wille zur Gleichheit, der diese Lehren hervortreibt.

Hiergegen entlädt sich Nietzsches ganzer Haß. Wenn man nicht mehr im Kampf des Lebens, falls man unterliegt, zurückstehen will, wenn man diesen Kampf überhaupt nicht mehr anerkennt und in Gleichheit mit allen seinen Anteil vom Leben will, wenn man nichts mehr wagt, jeder Opfermut fehlt, dann ist das Ende herbeigekommen, dann ist der Untergang da.

Das Leben ist Kampf. Voraussetzung schon und mehr noch Folge des Kampfes sind die Unterschiede. Das Leben ist gleichbedeutend mit Rangordnung, Gliederung.

Die Kräfte des Lebens sind mannigfaltig und vielfach. Man muß ihnen in bunter Fülle ihren Lauf lassen. Das Große muß groß werden, das Kleine klein. Für alle die tausend Aufgaben des Lebens müssen geeignete Kräfte da sein. Nur bei angemessener Verteilung der Kräfte kann der Bau des Lebens bestehen. Ein Angriff auf diese Abstufung

des Lebens ist das größte Unheil, das in der Geschichte eintreten kann. Wenn das Schwache aufsteht, wenn die Schwächeren nicht mehr die Schwächeren sein wollen, wenn das große Einzelne verfemt ist, wenn dem Führenden im Menschenleben der Gehorsam, die Achtung aufgesagt wird — dann geht es unaufhaltsam bergab.

Es ist nicht zu bezweifeln, daß bei uns dieser Zustand schrittweis zunimmt. Wie in früheren Zeiten ist alles Große, Hervorragende, Außerordentliche wieder in Bann getan. Man will keine Führung. Massenentscheidungen, Mehrheitsbeschlüsse sind die Losung des Tages.

Denn es kam die Stunde, du weißt es ja, für den großen schlimmen langen langsamen Pöbel- und Sklaven-Aufstand: der wächst und wächst!

Die Folgen werden nicht ausbleiben. Eine Gesellschaft, ein Ganzes kann sich nur halten, wenn Führer da sind, und Führer, denen man auch zu folgen gewillt ist. Es ist sehr unklug gegen das Große zu eifern. Die Menge treibt ein verkehrtes Spiel mit der Bekämpfung des Großen. Es fehlt jeder Halt, die größte Verwirrung tritt ein, wenn es an Führern, an den Befehlen der Führer gebricht. Die Führer morden, ist das schlimmste, das je nur der Wahnsinn eingibt. Die einzelnen Großen bleiben das Heil der Menschheit. Welche Wohltaten wissen sie über die Menschen auszugießen! Welchen Schwung, welchen Nachdruck wissen sie schwachen Kräften zu leihen!

Wie gewinnt das ganze Menschenleben durch sie einen schöneren höheren Anblick!

Nichts wächst Erfreulicheres auf Erden als ein hoher starker Wille: der ist ihr schönstes Gewächs. Eine ganze Landschaft erquickt sich an einem solchen Baume.

Uns ist eins abhanden gekommen, sagt Nietzsche: die Ehrfurcht. Wir wissen uns vor dem Großen nicht mehr zu beugen, wir wissen das Große nicht mehr zu bewundern. In dem entsetzlichen Zuge des Gleichmachens haben wir unvornehm, schamlos alles Große ertränkt. Und so wird das Ansehen der Zeit trüber und trüber.

Nietzsche lehrt, wie das Gerne-zu-Grunde-gehen, auch das Gerne-unterliegen, das Gerne-nachstehen. Wohl brauche jeder seine Kräfte, leiste das Höchste, was in seinem Bereich liegt; aber wo er noch Größeres findet, da sehe er nicht scheelsüchtig nach, da versperre er nicht hämisch und rachsüchtig den Weg; bewundernd folge er dem Lauf dieser Sterne! Fern sei jeder Unwille und Neid auf das Große! Dann bricht eine große Zeit an.

Denn daß der Mensch erlöst werde von der Rache: das ist mir die Brücke zur höchsten Hoffnung und ein Regenbogen nach langen Unwettern.

Rache für nicht Erreichtes und andern Mißgönntes — das ist jede Rache der Gleichheit.

Die Menschen sind nicht gleich. Und sie sollen es auch nicht werden! Was wäre denn meine Liebe zum Übermenschen, wenn ich anders spräche?

Auf tausend Brücken und Stegen sollen sie sich drängen zur Zukunft, und immer mehr Krieg und Ungleichheit soll zwischen sie gesetzt sein: so läßt mich meine große Liebe reden!

Und seht mir doch, meine Freunde! Hier heben sich eines alten Tempels Trümmer aufwärts, — seht mir doch mit erleuchteten Augen hin!

Wahrlich, wer hier einst seine Gedanken in Stein nach oben türmte, um das Geheimnis alles Lebens wußte er gleich dem Weisesten!

Daß Kampf und Ungleiches auch noch in der Schönheit sei, und Krieg um Macht und Übermacht: das lehrt er uns hier im deutlichsten Gleichnis.

Wie sich göttlich hier Gewölbe und Bogen brechen, im Ringkampfe: wie mit Licht und Schatten sie wider einander streben, die göttlich-Strebenden —

Also sicher und schön laßt uns auch Feinde sein, meine Freunde! Göttlich wollen wir wider einander streben!

Auch in Zukunft kann die Gattung nur dann bestehen, wenn der *höhere Mensch* nicht ausstirbt. Die Erhaltung, das Wachstum, das ganze Wohl der Menschheit hängt an diesen »höheren Menschen«. In diesem Sinne spricht Nietzsche von einem *neuen Adel*. Auch in Zukunft muß es führende Menschen geben. Diejenigen werden es sein müssen, welche die herrlichsten sind. Der Adel, den Nietzsche lehrt, ist ein wirklicher Adel, der auf wirklichen äußeren oder inneren Vorzügen beruht. Es ist nicht

ein Adel der Erbschaft, sondern der Tat und der Wahrheit.

Darum, o meine Brüder, bedarf es eines neuen Adels, der auf neue Tafeln neu das Wort schreibt »edel«.

O meine Brüder, ich weihe und weise euch zu einem neuen Adel: ihr sollt mir Zeuger und Züchter werden und Säemänner der Zukunft, —

— wahrlich, nicht zu einem Adel, den ihr kaufen könntet gleich den Krämern und mit Krämer-Golde: denn wenig Wert hat alles, was seinen Preis hat.

Nicht, woher ihr kommt, mache euch fürderhin eure Ehre, sondern wohin ihr geht! Euer Wille und euer Fuß, der über euch selber hinaus will, — das mache eure neue Ehre!

Wahrlich, nicht, daß ihr einem Fürsten gedient habt — was liegt noch an Fürsten! — oder dem, was steht, zum Bollwerk wurdet, daß es fester stünde!

Nicht, daß euer Geschlecht an Höfen höfisch wurde, und ihr lerntet, bunt, einem Flamingo ähnlich, lange Stunden in flachen Teichen stehen.

Nicht auch, daß ein Geist, den sie heilig nennen, eure Vorfahren in gelobte Länder führte, die ich nicht lobe.

O meine Brüder, nicht zurück soll euer Adel schauen, sondern hinaus! Vertriebene sollt ihr sein aus allen Vater- und Urväterländern!

Eurer Kinder Land sollt ihr lieben: diese Liebe sei euer neuer Adel, — das unentdeckte, im fernsten

Meere! Nach ihm heiße ich eure Segel suchen und suchen! — —

Als einst die Welt müde ward, die Menschheit einer allgemeinen Verzweiflung erlag, als Todesschauer durch die alte Welt zogen, über die alten Völker die große, große Schwäche des Abends kam — da tat ihnen eine Lehre des Friedens, der Milde not. Er hatte sie erkannt, der große Prophet, als er sie zu sich berief: »Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken«. Diese Welt war in den Kräften gebrochen. Man vermochte nicht mehr im Kampf, im Widerspruch, in der Härte zu leben. Und darum sein Wort: Selig sind die Barmherzigen, selig sind die Friedfertigen, selig sind die Sanftmütigen. Leidenden wurde hier Trost gesprochen. Für Untergehende war diese Lehre eine letzte Abendröte, ein sanfter Tod.

Neue Völker betraten den Schauplatz der Erde. Mit frischer Jugend ergriffen sie alle Aufgaben des Lebens. Kraft, Stolz, Wagemut waren ihre Beflügler und Treiber. Aber in ihr Dasein fiel frühzeitig ein Schatten, ein schwerer, düsterer Schatten. Greisenhafte Werte und Glauben, müde Lehren einer versinkenden Welt wurden ihr Erbe, ihr machtvolles Erbe, das sie bedrückte, sie in ihren innersten Trieben bedrohte. Und also begann ein Kampf, ein schwerer furchtbarer Kampf, jahrhundertelang im tiefsten Innern gefochten, ein Kampf um Tod oder Leben. Es winkt endlich ein Sieg. Europa wird spät jung.

Von falschen Werten, die aus der Verwesung stammen, erdrückt und gehemmt, findet es sich endlich zurück, zu sich selbst, zur Natur. Eine neue Jugend erwacht. Ein Hauch neuen Lebens bläst über die Menschheit dahin. Eine Gegenlosung ist aufgestellt. Sterbenden, Ermatteten scholl einst entgegen als Tröstung, Erlösung: »Friede auf Erden!« Die Menschheit ist wieder aufgelebt. Der Mut erwacht. Das Leben lockt. Das Leben ist Kampf. Und also ertönt als Losung des Lebens, als Losung der Zukunft der fröhliche, herzhafte Ruf: »Kampf, Krieg auf Erden!«

Der Krieg und der Mut haben mehr große Dinge getan, als die Nächstenliebe. Nicht euer Mitleiden, sondern eure Tapferkeit rettete bisher die Verunglückten.

Was ist gut? Tapfer sein ist gut.

Ihr sagt, die gute Sache sei es, die sogar den Krieg heilige? Ich sage euch: der gute Krieg ist es, der jede Sache heiligt.

Eure Liebe zum Leben sei Liebe zu eurer höchsten Hoffnung: und eure höchste Hoffnung sei der höchste Gedanke des Lebens!

Euren höchsten Gedanken aber sollt ihr euch von mir befehlen lassen — und er lautet: der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll.

So lebt euer Leben des Gehorsams und des Krieges! Was liegt am Lang-Leben! Welcher Krieger will geschont sein!

Ich schone euch nicht, ich liebe euch von Grund aus, meine Brüder im Kriege!

Vom Leben wollte einst die Menschheit erlöst sein, und darum die Lehre des Friedens, der Liebe. Zum Leben will Nietzsche die Menschheit erlösen, ihr wieder den großen Mut zu sich machen, und darum die Lehre des Kampfs und der Härte.

»Warum so hart? — sprach zum Diamanten einst die Küchen-Kohle; sind wir denn nicht Nah-Verwandte?« —

Warum so weich? O meine Brüder, also frage ich euch: seid ihr denn nicht — meine Brüder?

Warum so weich, so weichend und nachgebend? Warum ist soviel Leugnung, Verleugnung in eurem Herzen? So wenig Schicksal in eurem Blicke?

Und wollt ihr nicht Schicksale sein und Unerbittliche: wie könntet ihr mit mir — siegen?

Und wenn eure Härte nicht blitzen und schneiden und zerschneiden will: wie könntet ihr einst mit mir — schaffen?

Die Schaffenden nämlich sind hart.

Diese neue Tafel, o meine Brüder, stelle ich über euch: werdet hart!

Siegreich müssen wir über dem Leben stehen, mit ungebrochener Kraft und Fröhlichkeit zugleich das Leben ergreifen: wie Nietzsche sagt: *Lachende Löwen müssen kommen!*

Nietzsche will Leben. Er nennt sich den großen Jasager, Herold, Fürsprecher des Lebens.

Zum Segnenden bin ich worden und zum Jasagenden: und dazu rang ich lange und war ein

Ringer, daß ich einst die Hände frei bekäme zum Segnen.

Dem lichten hellen Himmel singt Nietzsche sein Lied. Wie der lichte helle Himmel auf alle Dinge selig hinablächelt, so will auch er alle segnend gutheißen. Übergolden will er das Dasein wie die sinkende Sonne, daß auch der ärmste Fischer noch mit goldenem Ruder rudert.

Welches war hier auf Erden bisher die größte Sünde? War es nicht das Wort dessen, der da sprach: »Wehe denen, die hier lachen!«

Fand er zum Lachen auf der Erde selber keine Gründe? So suchte er nur schlecht. Ein Kind findet hier noch Gründe.

O meine Brüder, ich hörte ein Lachen, das keines Menschen Lachen war, — — und nun frißt ein Durst an mir, eine Sehnsucht, die nimmer stille wird.

Meine Sehnsucht nach diesem Lachen frißt an mir: o, wie ertrage ich noch zu leben! Und wie ertrüge ich's, jetzt zu sterben!

Seit es Menschen gibt, hat der Mensch sich zu wenig gefreut: das allein, meine Brüder, ist unsere Erbsünde.

Nietzsche verfolgt als schlimmsten Gegner des Menschen den *Geist der Schwere.* Dem Geist der Schwere sei er todfeind, erzfeind, urfeind.

Nicht durch Zorn, sondern durch Lachen tötet man. Auf, laßt uns den Geist der Schwere töten!

Ich habe gehen gelernt: seitdem lasse ich mich

laufen. Ich habe fliegen gelernt: seitdem will ich nicht erst gestoßen sein, um von der Stelle zu kommen.

Jetzt bin ich leicht, jetzt fliege ich, jetzt sehe ich mich unter mir, jetzt tanzt ein Gott durch mich.

Nietzsche verherrlicht, Nietzsche weiht und vergöttlicht den Tanz, den verzücktesten Ausdruck der Lebensfreude. Dies ist seine kühnste Umwertung, daß er den Tanz heiligt.

Ihr höheren Menschen, euer Schlimmstes ist: ihr lerntet alle nicht tanzen!

Verloren sei uns der Tag, wo nicht einmal getanzt wurde! Und falsch heiße uns jede Wahrheit, bei der es nicht Ein Gelächter gab!

Nur im Tanze weiß ich der höchsten Dinge Gleichnis zu reden.

Ja, dieser Mann wagt das Wort:

Ich würde nur an einen Gott glauben, der zu tanzen verstünde.

Eine Dornenkrone, eine Leidenskrone hing über der Menschheit. Die war ihr tiefstes Wahrzeichen und Vorbild. Eine Rosenkrone schenkt Nietzsche der Menschheit als Wahrzeichen des Glücks und der Freude.

Diese Krone des Lachenden, diese Rosenkranz-Krone: ich selber setzte mir diese Krone auf, ich selber sprach heilig mein Gelächter. Keinen anderen fand ich heute stark genug dazu.

Erhebt eure Herzen, ihr guten Tänzer, hoch, höher! Und vergeßt mir auch das gute Lachen nicht!

Diese Krone des Lachenden, diese Rosenkranz-Krone: euch, meinen Brüdern, werfe ich diese Krone zu! Das Lachen sprach ich heilig; ihr höheren Menschen, lernt mir — lachen!

Nietzsche-Schriften desselben Verfassers:

Nietzsches Lehre von der ewigen Wiederkunft und deren bisherige Veröffentlichung. Leipzig, Naumann, 1900. Preis: geheftet Mk. 1,—.

Zu Nietzsches Gedächtnis. Göttingen (jetzt Berlin), Wunder, 1901. Preis: geheftet Mk. 1,—.

Enthält:

I. Rede, gehalten am Sarge Nietzsches bei der Trauerfeier im Nietzsche-Archiv zu Weimar am 27. August 1900.

II. Nach Nietzsches Tode. Vortrag.

